بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا مصليا يقول ابو الحسنات محمد عبد الحي الانصاري اللكنوي ان علامة هذه الامة عليه مرجع الانام
في هذه مطلب العالم فرق اوانه مولانا الحاج الحافظ عبد الحليم جعله الله من ورثة سيد المرسلين هذه رسالة مسماة
بمدية الدراية لمقدمة الهداية ترتبة على عدة هذه آية كل منها كالباب الهداية كفاية حملته اذيال الما لفته
سابقا ولاحقا لما صعفته سالفا هذه آية في تراجم من ذكر في الجلدين الاولين من الهداية اخذ من انتهذيب
وتهذيبه وتذهيبه والاصابة وغيرها كتهذيب الاسماء واللغات للنووي وشروح الهداية تلاحظا في التعبير
عنهم بعنوان صاحب الهداية حرف الالف ابي بضم الاول وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء التحتانية المثناة
هو ابن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد الخزرجي الانصاري كتابه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بابي المنذر
وكناه عمر بن الخطاب بابي الطفيل شهد العقبة الثانية في سبعين من الانصار وشهد بدرا وغيرها من المشاهد ومن
اجل مناقبه ما ثبت في صحيحي البخاري ومسلم عن انس ان رسول الله قرأ على ابي سورة لم يكن وقال امرني الله تعالى
ان اقرء عليك وقال الواقدي اول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابي وكانت وفاته بالمدينة سنة
ثنتين وعشرين في خلافة عثمان قال ابو نعيم هو الصحيح وقيل سنة تسع وعشرين وقيل عشرين وقيل غير ذلك ابو حميد
اسمه عبد الرحمن بن سعد ويقال ابن عمرو بن سعد وقيل اسمه المنذر بن سعيد وقيل غير ذلك روى عن رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم عدة احاديث وروى عنه ولده سعيد وجابر وعباس بن سهل وغيرهم كان اعلم الخزرج
بالصحابة بصلوة رسول الله كما رواه عنه اصحابه ليس شهد احدا واما بعدها من المشاهد وتوفي في اخر خلافة
معاوية رضي الله تعالى عنه ابن المبارك هو عبد الله بن المبارك بن واضح ابو عبد الرحمن المروزي الزاهد
الشهير الحديث جمع بين الفقه والادب والنحو واللغة والورع والعبادة واحد شيوخ الامام احمد اخذ عن سفيان
الثوري والامام مالك والامام ابي حنيفة وعلماء كثيرة وشهدوا بفضله الاية ابن خلكان
عن كتاب الخصوص على مراتب الخصوص استقدمه هارون الرشيد الرقة واجتمل الناس خ
امر ولاه امير المؤمنين فلما رأت الناس قالت شاهدنا الولاة عام خراسان فقالت والله الملك

اسامة وهي عاتكة بنت قيس بن خالد الاكبرين وهب بن تعلبة الفهرية القرشية اخت الضحاك بن قيس كانت من المهاجرات
الاولى هاجرت الى الحبشة ثم قدمت المدينة فلما قتل عنها زوجها عبد الرحمن بن عوف تزوجها الزبير بن العوام
فولدت له عبد الله وعروة ومصعبا وخديجة وعائشة بنو الزبير ثم خلف عليها بعد الزبير علي بن ابي طالب
فولدت له زينب الكبرى وام الحسن وقيل رقية وقيل ام كلثوم وقيل زينب الصغرى وقيل ام الكرام وقيل ام الحسين
وقيل ام الكرام وام الحسين توفيت في خلافة معاوية وقيل في خلافة يزيد سنة ٦٠ وقيل سنة ٦١ وقيل سنة ٦٢
وقيل سنة ٦٣ وقيل سنة ٦٤ وقيل سنة ٦٥ وقيل سنة ٦٦ وقيل سنة ٦٧ وقيل سنة ٦٨ وقيل سنة ٦٩ وقيل سنة ٧٠
وقيل سنة ٧١ وقيل سنة ٧٢ وقيل سنة

واربع مائة وتسعة الى عمر الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابى عبد الله الجرجانى وهو تلميذ ابى بكر الحصاص وهو تلميذ الكرخى وهو تلميذ ابى حازم القاضى وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ الامام ابى حنيفة كذا قال العينى **حرف الواو - وائل بن حجر** بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمى كان من ملوك حمير ويقال للملك منهم قيل بفتح القاف وسكون الياء المثناة التحتية وجر الله عليه وعلى كان ابوه من ملوكهم وتجاء هو وافد اعلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان رسول الله بشر بقدومه قبل قدومه بايام وقال يأتيكم وائل من ارض بعيدة من حضرموت راغبا الى الله تعالى فلما دخل عليه رحب به واجلس مع نفسه واستعمله على بلاده واقطعه ارضا نزل الكوفة وعاش الى ايام معاوية رض روى عنه ابناه علقمة وعبد الجبار **حرف الهاء هلال** بن امية بن عامر بن قيس بن عبد الاعلم الانصارى احد الثلثة الذين تخلفوا فى غزوة تبوك وهم هلال وكعب بن مالك ومرارة بن ربيعة وورد قبول توبتهم فى سورة براءة واحد من الاعن مع امرأته وورماها بشريك بن سحماء كما هو مروى فى سنن ابى داؤد وغيره مفصلا شهد بدرا واحدا **هند** امرأة ابى سفيان هى بنت عتبة بن ربيعة ابن عبد شمس القرشية ام معاوية اسلمت فى الفتح بعد اسلام زوجها بليلة وحسن اسلامها وتوفيت فى ولاية عمر يوم توفى ابو بكر فاتحة والدابى بكر **هداية** فى شرح البدايات الواقعة فى النصف الاول من الهداية والاخيرة كلها وعلم أمن العلامات **قوله** فى فصل البيع له انه عليه الصلوة والسلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل وابانها **اقول** وقع فى رواية البخارى فى كتاب الجهاد ان رهطا من عكل وهو بضم العين وسكون الكاف قبيلة من تيم الرباب ووقع فى رواية اخرى له ان ناسا من عرينة وفى رواية ثالثة ان ناسا من عكل وعرينة بالواو العاطفة قال الحافظ ابن حجر فى شرح هذا هو الصواب ويؤيده ما رواه ابو عوانة والطبرى من طريق سعيد عن قتادة قالوا كانوا اربعة من عرينة وثلثة من عكل فان قلت هذا مخالف لما فى رواية البخارى فى الجهاد ان رهطا من عكل ثمانية قلت يحتمل ان يكون الثامن من غير القبيلتين جاء متبعا لهم فقد كان قد وهم على رسول الله وقال الدين اسحق فى الجهاد الاولى ستة كذا فى ارشاد السارى شرح صحيح البخارى المقسطلانى **قوله** فى فصل البيع من كتاب الطهارة كان ابن الزبير وابن عباس افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بير زمزم **اقول** هكذا رواه الدارقطنى وابن ابى شيبة والبيهقى وغيرهم وفى رواية فمات غلام قال العينى فى شرحه يمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا والزنجى بالفتح منسوب الى الزنج وهم جيل من السودان وجاء فيه كسر الزاء ايضا وفى رواية الطحاوى وغيره حبشى انتهى كلامه ولم اقف الى الان على اسم هذا الزنجى الواقع فى بير زمزم **قوله** فى باب التيمم لما روى ان قوما جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بالصعيد **اقول** هذا لفظ ابى داؤد والترمذى وابن ماجة وابو الشيخ وابن مردويه وعبد الرزاق وابن ابى شيبة واحمد والبخارى فى تاريخه وابن جرير والبغوى فى معجمه وابو نعيم فى المعرفة على ما هو مبسوط فى الدر المنثور وروى الطبرانى وابو الشيخ والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس قال المتزلف فيه رجال لا اراه بعث رسول الله الى عويمر بن ساعدة فقال ما هذا الطهور الذى اثنى الله عليكم

فقال يا رسول الله ما خرج منا رجل ولا امرأة من القائط الا احتسل فقعد ثم توضأ وابن سعد وابن ابي حاتم وابو نعيم وابن مردويه عن ساعدة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا فقال نعم القوم هم رضي الله عنهم عن ساعدة قال عروة بن الزبير لم يبلغنا انه سمى رجلا غير عويمر وروى ابن سعد عن جابر بن عبد الله الانصاري يعقوب بن حميد وابن السكن عويمرا وابن منده في المعرفة **قلت** الجمع بين الماء وبين الحائط ثابت عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه به مدح الله تعالى اهل قباء كما مر وظن قوم ان هذه الآية نزلت في الجمع بينهما بعد البول وحكوا انه كان لا يدان يستنجي بالحجر والماء كليهما بعد البول ايضا وليس كذلك فانه يحتج على الواقف على طرق تفسير الآية المذكورة ان نزولها انما كانت في الجمع بينهما بعد الغائط وامابعد البول فلم ينقل الناصر يحاعن رسول الله ولا عن اصحابه انهم فعلوه الا عن عمر رواه الطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت عمر بال ثم مسح ذكره بالتراب ثم التقف الماء وقال هكذا افعلوا وعند ابن كثير بول ثم مسح ذكره بحجر ثم صبه الماء رواه عبد الرزاق والفقيه في هذا الباب ان التنقية بالحجر بعد البول ليست من ضرورية الدين بل كالتي للتطهير بالماء تعوين خاوة التقاطر يحسن لمن يتقي بالحجر ايضا وذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والبلدان كما لا يخفى على اولي الالباب **قوله** في باب الاذان صفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء **اقول** قد روى اصحاب السنن والمسانيد قصة رؤية عبد الله بن زيد بن عبد ربه الاذان في المنام بالفاظ مختلفة وفي جميعها ان جاء رجل زاد في بعضها عليه ثوبان اخضران فعلم الاذان وروى اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرحمن قال جاء عبد الله بن زيد الى رسول الله فقال يا رسول الله اني رأيت رجلا نزل من السماء فقام على حائط فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر الحديث وهذا صريح في ان ذلك المعلم كان ملكا كما اشار اليه صاحب الهداية ويستنبط ذلك من رواية ابي داود وغيره ايضا حيث قال في آخرها قال لرسول الله عليه الصلوة والسلام لما عرض عليه عبد الله رؤياه انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فان الرؤيا الحق لا تكون الا من الله تعالى وقد ثبت في بعض الروايات ان الله تعالى كما يري عباده ما شاء هو في المنام هو هذا الملك النازل هو جبرئيل ام غيره ترددت في العيني استظهر الاول **قوله** لان النبي عليه الصلوة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس **اقول** التعريس النزول في آخر الليل وانما لقبت تلك الليلة به لانه عرس رسول الله واصحابه فيها واختلفوا في زمانها فاخرج مسلم من حديث ابي هريرة مايدل على ان القصة كانت بخيبر وبه صرح ابن سعد وغيره من اهل المغازي وقالوا كان ذلك حين قفلوا من خيبر وصححه ابن عبد البر وقال بعضهم حين مرجعه من حنين وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان زمن الحديبية رواه ابو داود وفي حديث عطاء بن يسار في غزوة تبوك قال ابن عبد البر احسبها ولم يعرض ذلك لرسول الله الا مرة وقال بعضهم في تلك نوازل مختلفة كذا قال العيني **قوله** وفي باب شرط الصلوة هكذا فعل اصحابي رسول الله **اقول** لم اقف على تعيينهم وقال الزيلعي هذا غريب وقال العيني رواه الحلال باسناده عن ابن عمران قوما انكروا تحلق الحلق فقال انكرتم تحلق السفينة شرحوا له وكانوا يصلون جلوسا يؤمون بالركوع والسجود **قوله** لان الصحابة تحرموا صلوا ولم ينكر عليهم رسول الله **اقول** لم ير تسمية جميعهم في رواية نعم يعلم من رواية الترمذي وعبد بن حميد وابي داود الطيالسي وابن ماجة وابن جرير وابن ابي حاتم والدارقطني وابي نعيم الديرقي ان عامر بن ربيعة رضي الله عنهما كان فيهم ويعلم من رواية البيهقي ابن مردويه والدارقطني

ان جابر بن عبد الله ايضا كان منهم **قوله** لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيأتهم **اقول** لم اقف على تعيينهم **قوله** في باب صفة الصلوة لقوله عليه السلام ثم فصل فانك لم تصل قال الاعرابي حين احدث الصلوة **اقول** هو خلاد بن رافع الزرقي جد علي بن يحيى بن عبد الله بن خلاد الذي في فتح الباري وهو المراد من قول صاحب الهداية في ما يعد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك الخ **قوله** في باب الامامة ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صليا **اقول** هذا اليتيم هو ضميرة بن ابي ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه وامه ضميرة كذا قال العيني **قوله** في باب ما ينقض الصلوة كما افعل رسول الله ولدى ولم سلما **اقول** هذان الولدان احدهما زينب بنت ابي سلمة ربيبة النبي عليه السلام وعمر بن ابي سلمة كما ورد في رواية ابن ماجة **قوله** في باب قضاء الفوائت لان رسول الله شغل عن اربع صلوات يوم الخندق الخ **اقول** هي الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما رواه الترمذي والنسائي والبزار وغيرهم قال الزيلعي وفي تخريج احاديث الهداية ظاهر الحديث ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك وانما صلاها في وقتها لكن لما اخرها عن وقتها المعتاد سماها الراوي فائتة مجازا **اقول** وفي باب صلوة العيدين وجه الثاني قوله عليه السلام في حديث الاعرابي عقيب السؤال عن غيرهن قال لا الا ان تطوع **اقول** هذا الاعرابي هو ضمام بن ثعلبة كما قيل ذكره القسطلاني والسيوطي في شرح صحيح البخاري **قوله** وفصل الصلوة على الميت لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار **اقول** روى ابن حبان والحاكم وغيرهما ان امرأة من الانصار ماتت ودفنت بالليل فمر رسول الله على قبرها وسأل عنه فقالوا فلانة فتعرفها فقال فلا اذنتموني قالوا كنت نائما قال فلا تفعلوا الحديث ولم تسم تلك المرأة وروى البخاري ومسلم عن ابي هريرة ان امرأة سوداء او رجلا اسود كانت تقم المسجد فماتت فسأل رسول الله عنها فقالوا مات فقال افلا اذنتموني فدلوني على قبره فاتى على قبرها وصلى قال الحافظ بن حجر في مقدمة فتح الباري هذا الشك من الراوي في رواية اخرى لا اظنها الا امرأة ويرجح ابو الشيخ في كتاب الصلوة وسماها ام محجن وروى من طريق ابن بريدة عن ابيها محجنة وهو في البيهقي **قوله** في فصل الدفن ومن شاهد قبر النبي عليه الصلوة والسلام اخبر انه مسنم **اقول** منهم سفيان بن ضيار التمار ابو سعيد الكوفي رواه عنه البخاري وابو نعيم في المستخرج وابن ابي شيبة وابن سعد وغيرهم ومنهم ابو جعفر محمد بن علي والقاسم بن محمد بن ابي بكر وسالم بن عبد الله كما رواه ابو حفص بن شاهين كتاب الجنائز وفي الوفا ما يجب لحضرة المصطفى لنور الدين علي بن احمد السمهودي قال يحيى حدثني هارون بن موسى قال حدثني غير واحد من مشايخ المدينة ان صفات القبور الشريفة انها مسطحة تعلوها بطحاء واما ما في صحيح البخاري عن سفيان من انه رأى قبر رسول الله مسنما فلا يعارض كلامن سفيان ولد في زمان معاوية ولم ير القبر الشريف الا في اخر كما هو فيحتمل كما قال البيهقي ان القبر في الاول لم يكن مسنما ثم سنم لما سقط عنه الجدار فقد روى يحيى عن عبد الله بن الحسين انه رأى مسنما في زمن الوليد بن هشام انتهى **قوله** في باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز وقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود **اقول** هي زينب بنت معاوية واخو عبد الله بن معاوية الثقفية كما هو مصرح في رواية الطحاوية لابي داود **قوله** لما روى ان رجلا جعل بعيرا في سبيل الله فامره رسول الله ان يحمل عليه الحاج **اقول** هو ابو معقل كما ورد في رواية

الدارقطني والنسائي **قوله** في كتاب الصوم ولما قوله عليه الصلوة والسلام بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الامر
اكل فلما لم يكن يقتدي به من لم يأكل ليصم **اقول** لم اقف على اسم **قوله** وقد صح ان رسول الله قبل شهادة الواحد
في رؤية هلال رمضان **اقول** هذه هو ان عمر قبل رسول الله شهادته فيه كما رواه ابو داود وابن حبان والبيهقي والحاكم
وغيرهم وكذلك قبل شهادة اعرابي ايضا عن الحرة اخرجه اصحاب السنن الاربعة **قوله** في باب ما يوجب القضاء
والكفارة وجملة استحسان قوله عليه السلام الذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك **اقول** رواه ابو داود وابن حبان
الرجل لم اقف على اسمه **قوله** والحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ما صنعت قال واقعت
امرأتي في نهار رمضان متعمدا **اقول** قيل هو سلمة بن صخر البياضي من بني بياضة رواه ابن ابي شيبة وابن الجارود
وبه جزم الحافظ عبد الغني وتعقب عليه بان سلمة هو المظاهر في رمضان اتى اهله بالليل رأى بعضهم ان في القصة
قد روى ابن عبد البر والبيهقي من طريق سعيد بن بشر عن قتادة عن سعيد بن المسيب ان الرجل الذي وقع على
اهله في رمضان في العهد النبوي هو سلمان بن صخر احد بني بياضة وقال الراوي ظنه وهم ان الرواة الا ان المحفوظ انما هو سلمة
بسلمان في الظهار وفي فتح الباري الجامع في رمضان كان اعرابيا كما ورد في رواية ابي هريرة **قوله** في كتاب الحج وامر اخاها عائشة
ان يعمرها من التنعيم **اقول** هو عبد الرحمن بن ابي بكر كما اخرجه البخاري وغيره **قوله** في باب الايلاء وهو المأثور عن
علي وعثمان وجماعة التابعين **اقول** المراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى
عنهم كذا قال اللبيعي وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات اعلم ان عبد الله بن الزبير احد العبادلة الاربعة وهم ابن الزبير
وابن عباس وابن عمرو ابن العاص هكذا قال احمد وغيره من الحذاق وقيل لاحمد فابن مسعود
قال ليس هو منهم قال البيهقي كان وفاته قد تقدمت هؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم والتحق بابن مسعود في
هذا سائر المسلمين وقال الجوهري في صحاحه ان مسعودا احد العبادلة الاربعة واخرج ابن عمرو بن العاص
فغلط ظاهر انتهى كلامه **قلت** قد غلط الجوهري صاحب القاموس ايضا في ادخاله ابن مسعود في العبادلة و
الحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب الحذاقين وهو ما ذكره النووي وغيره والثاني
مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمرو كيف لا وابن مسعود ايضا ضائل وافرة
ومناقب مكاثرة وهو صحابي نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعصاه وقد ذكرنا بنبذ من ترجمته في غاية
المقال في ما يتعلق بالمعال قال ابن الهمام ابن مسعود ايضا مشتهر بالفقه فكان اولى بان يدخل فيهم انتهى وبهذا اندفع ما
ذكره الجوهري والكتبي عليه ومن ذكر احد المشربين فانما ارتبك الغلط كما لا يخفى **قوله** في باب اظهار الحق قول عليه السلام
الذي واقع في ظهاره قال الكفارة استغفر الله **اقول** هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة بن حارثة بن الحارث
ابن زيد الخزرجي انما قيل البياضي لانه منهم لما انه كانت دعوته فيهم فنسب اليهم وقيل هو سلمان بن صخر كما ذكر
الترمذي في جامعه **قوله** في باب اللعان دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه الصلوة والسلام كذبت عليها
يا رسول الله الخ **اقول** هو عويمر العجلاني كذا ورد في روايات الحديث وقع في الوسيط ان اية اللعان وردت في عوف
ابن مالك العجلاني قال النووي هذا غلط صريح وصوابه عويمر كما هو في الصحيحين وغيرهما بل في كل من كتب الحديث والفقه
والتواريخ والانساب وغيرها **قوله** لما روى انه عليه الصلوة والسلام نفى ولد امرأة هلال بن امية عن هلال

اقول سهم امرأة خولة بن علقم كما في فتح الباري وولدها كان من الزنا قال عكرمة وكان أعمى البصر ومات في خلافة معاوية **قوله** في فصل الحداد وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله **اقول** هي فريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري كما في رواية أصحاب السنن **قوله** وفي الباب عن أم حبيبة وعن أم سلمة عند الدارقطني قالت يا رسول الله كان يطرق لأم حماء أخا **اقول** لم أقف على اسمها **قوله** الإشارة الصديق بقوله فيقها خيراً لي من عسل وشهد عندك يا عمر قال الحسن وجمعت الفرقة بينه وبين امرأته **اقول** محرام عاصم بن عمرو اسمها جميلة كذا قال العيني **قوله** في فصل ثان من فصول البائن الفقهية أما البائن فوجه قوله مما روى عن فاطمة أنها قالت طلقني زوجي ثلاثاً الحديث **اقول** اسم أبو عمرو بن حفص ذكر ذلك النسائي ان اسمه أحمد وقيل الأشهر في اسمه عبد الحميد كذا قال العيني **قوله** في فصل من كتاب الطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام في عبيد الطائفيين حين خيرهم الله بين مسلمين هم عتقاء الله **اقول** صنم أبو بكرة عبد الحارث بن كلدة وورد ان عبد الله بن ربيعة الثقفي وليس عبد لعثمان بن عبد الله وفاضع عبد لعيلان بن سلمة وابراهيم بن عبد الحرث الثقفي ومرزوع عبد لعثمان كما رواه الواقدي في كتاب المغازي ونقله عنه الزيلعي **قوله** في باب الاستبراء وقد سر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقول القائف في أسامة بن زيد **اقول** اسم مجزز زعيم مضموم ثم جيم مفتوحة ثم زاء معجمة مشددة مكسورة ثم زاء أخرى المدلجي بضم الميم وسكون الدال وكسر اللام نسبة الى بني مدلج لجدهم المشهور الصحيح وجعد بضم العين ابن جريج بفتح الزاء الاولى في مجزز وكسر عنابة مجزز باسكان الجاء المهملة بعدها زاء معجمة كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وقصته مروية في الصحاح الستة وغيرها **قوله** في كتاب الحج وقد جعل رسول الله رجالاً بالتهمة **اقول** لم اقف على اسمه **قوله** في فصل كيفية الحل لهما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام رجم يهوديين قد زنيا **اقول** حل هما امرأة اسمها شمر ذكره ابن العربي في احكام القرآن وثالثهما رجل ولم يسم في رواية كذا في فتح الباري **قوله** في باب حد الشرب لما روى ان عمر اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ **اقول** هكذا رواه الدارقطني وابن ابي شيبة وغيرهما ولم ترد تسميته في رواية **قوله** في فصل الحرز ومن باب السرقة وقد قطع رسول الله من سرق رداء صفوان **اقول** هكذا اورد في رواية ابي داود والنسائي وغيرهما **قوله** في باب كيفية القتال وحين رأى رسول الله امرأة مقتولة قال هاه **اقول** هكذا رواه النسائي وابو داود وغيرهما **قوله** في باب الغنائم قسم رسول الله عليه الصلاة والسلام يوم بدر **اقول** منهم ابو العاص بن الربيع زوج زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقصته المن عليه مروية في طبقات ابن سعد وصحيح البخاري وغيرها ومنهم المطلب خطب اسرة ابو ايوب الانصاري فخلى سبيله ومنهم عمرو بن عبد الله ابن عثمان بن حجير الحجي كان محتاجاً لبنات فكلم رسول الله فمن عليه كذا ذكره ابن هشام في سيرته وذكر الواقدي ومنهم عيينة بن ابي سفيان وهب بن عمير بن وهب وغيرهما **قوله** في كتاب المفقود هكذا قضى عمر في الذي استهوته الجن **اقول** رواه ابن ابي الدنيا وغيره كما في احكام المرجان في احكام الجان لم ترد تسمية الذي استهوته **قوله** في باب البيع الفاسد ولما اعتق عائشة لتلك المرأة قد باعت بستمائة الخ **اقول** ورد في رواية الدارقطني والبيهقي ان اسمها ام محيد بضم الميم وكسر الحاء ورد في رواية احمد ان التي باعت بستمائة بعلمها اشترت بثمانمائة كانت ام ولد زيد بن ارقم **قوله** في فصل ما يكره وهب النبي عليه السلام لعلي غلامين احوين صغيرين **اقول** هكذا ورد في رواية ابن ماجة والترمذي وغيرهما من غير تسميتهما **قوله** في باب الوجالة والتولية وقد صح ان النبي صلى الله عليه وعلى آله

... سلم الراوي المهاجر اسم ابو بكر بعير ان **اقول** ذكره ابن اسحق وقال الواقدي باسناده اخذ رسول الله القصوى وكان ابو بكر اشتراها بثمانمائة درهم وقالت عائشة في ما ذكره ابن هشام عن الجد عاء وكذا اخرجه البيهقي عن ابن اسحق كذا في تاريخ الحافظ بن كثير **قوله** في كتاب الشهادة لقوله عليه السلام للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك **اقول** هذا الرجل اسمه خزال الراوي وقصته مروية في الصحاح **قوله** في باب يدعى الرجل لابائه حديث يمس طرقه رجلين اختصما الى رسول الله وقضى بينهما نصفين **اقول** ذكره ابو داود باسناد ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وغيرهما **قوله** في مسائل متفرقة وصحاري رسول الله عاد مريضا مرض بخيبر **اقول** اسمه عبد القدوس كما في فتح الباري **قوله** في هداية في الاسارى والقبائل ونحوها الواقعة في الهداية **بنو تميم** قبيلة من العرب منسوبة الى تميم بن مر بن طابخة كانت منازلهم بارض نجد ما بين البصرة واليمامة وامتد الى اليمامة والعديد من ارض الكوفة ثم نقروا بعد ذلك كما ذكره ابن الاثير في الكوفة ثم نقروا **بنو تغلب** بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام استحساناً لتوالي الكسرتين وربما قالوا التغلبي بالكسر كذا في الصحاح وبنو تغلب قوم من مسترك العرب طالبهم عمر بالجزية فابوا وقالوا لا يعطي الصدقة مضاعفة مصوا لحواعلى ذلك فقال عمر هذا حزيتكم فسموها ما شئتم انتهى وقال الفاضل يوسف جليبي في حواشيه على كتاب المغرب قال في الكافي الكفاية غاية البيان بنو تغلب قوم من نصارى العرب انتهى وفي شرح الوقاية لابن ملك شيخ التسليم الشيخ نظام الدين الحرشي بنو تغلب قوم من النصارى العرب وفي الصحاح بنو تغلب قوم من مسترك العرب وهم مسلمة انتهى ان عمر لم يوظف على شركي العرب جزية وتاقوا بالسيف فاسلام انتهى وقال العيني بنو تغلب بفتح التاء وسكون الغين وكسر اللام ابن وائل بن قاسط هلب بفتح الهاء واحاطية النصرانية فاعاهم عمر على الجزية فابوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض فقال لا آخذ من مسترك صدقة فلحق بعضهم فقال اللعمان يا امير المؤمنين ان القوم لهم بأس شديد ففي منهم الجزية باسم الصدقة بعث عمر في طلبهم وصعف عليهم واجمع الصحابة على ذلك انتهى وهكذا في سبائك الذهب **بنو حنيفة** قبيلة معروفة تنسب الى حنيفة بن لجيم بن مصعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بفاء مكسورة ونون ساكنة ثم باء موحدة بن افصى بفتح الهمزة واسكان الفاء وفتح الصاد المهملة بن دعمي بضم الدال المهملة وتعين ساكنة ثم ميم مكسورة ثم راء مشددة بن حديلة بن اسد بن ربيعة وكان غالب هم القبيلة واولاد الامامة ثم تفرقوا كذا قال النووي في التهذيب **بنو المطلب** بطن من بني عبد مناف من قريش تنتسب الى المطلب بن عبد مناف **بنو هاشم** نسبة الى هاشم بن عبد مناف واسمه المطلب وهي خيرة قبائل العرب واشرفها حيث جعل الله رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها **اهل نجران** هو بفتح النون وسكون الجيم بلد من اليمن غلبت على اهلها النصرانية **اهل حروراء** هو بفتح الحاء المهملة وضم الراء المهملة ثم واو وبعد الالف راء ثم همزة وتقصر مروية بالكوفة كذا في فتح الباري فنسبوا اليها فقيل اهل حروراء وحروري كذا قال العيني **الانصار** هم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن هاجر معه بعد هجرته من مكة وفي صحيح البخاري عن غيلان بن جرير قلت لانس بن مالك ارأيت اسم الانصار

انتم تسمون به امم كما قال الله تعالى في كتابه وورد في مناقبهم احاديث كثيرة **ثقيف** هو ابن منبه ابن بكر و بنو ثقيف يطرحون هوازن ينسبون اليه واشتهروا باسم ابيهم فيقال لهم ثقيف ايضا وزعم بعض النسابة انهم من بقايا ثمود وليس كذلك فان ثمود من لم يبق لهم خلف قال ابن حلدون في العبر بنو ثقيف بطن متسع وكانت منازلهم بالطائف **بنو آدم** اى ذريته وهو خطاب خاطبنا الله تعالى به وهو واضح من كتابه **الجن** هم جيل معروف خلقهم الله تعالى على صنوف شتى وعمرهم الارض قبل خلق الانس ولم يخالفوا احدا من طوائف العقلاء في وجودهم الا شرذمة قليلة من الفلاسفة قد في احوالهم كتاب تلبيس القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي جامع لاخبارهم حاوا لآثارهم سماه اكام المرجان في احكام الجان فليراجعه **الحبشة** هم من الاد حام بن نوح عليه وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وغيرهم واخرجه الحاكم في مستدركه وصححه وغيره عن ابن مسعود ان نوحا اغتسل يوما فرأى ابنه حام ينظر اليه فقال لينظرن الي وانا اغتسل والله لينكحن هو ابو السودان وقد وردت في فضائلهم احاديث ممن شاء الاطلاع عليها فليراجعه الى بهجة اظهار العروش في اخبار الحبوش للسيوطي **الخوارج** هو طائفة خرجوا على علي ويبغضونه ضد الروافض **العرنيون** جمع عرني بضم العين نسبة الى عرينة بن نذير بن قسر قال صحاة النسابة فينو عرنية بطن من انمار ومنهم الرهط الذين قدموا على رسول الله واستاقوا الابل كما هو مذكور في كتب الحديث انتهى قلت في شرح المنار لابن ملك عرنة وادي بعرفات تصغيرها عرينة وهي قبيلة تنسب اليها العرنيون سقطت ياء التصغير وتاء التانيث عن النسبة كما يقال في جهينة جهني انتهى **غامدية** نسبة الى غامد قال الدبرد في الكامل بنو غامد بن مصرين لا ادري قبيلة **همدانية** نسبة الى همدان حي من العرب **النصارى** هم الذين اقروا بنبوة عيسى عليه نبينا وعليه الصلوة والسلام ولقبوا بها لانهم نصروه **اليهود** هم الذين اقروا برسالة موسى عليه نبينا وعليه الصلوة والسلام **المهاجرون** هم الذين هاجروا من مكة فمنهم من هاجر الى المدينة ولا ومنهم من هاجر الى الحبشة ولا شك ان الى المدينة وهم اصحاب الهجرتين **هدانية** في شرح اسماء المواضع الواقعة في الهداية **اذربيجان** همزة مفتوحة غير مودة ثم ذال معجمة ساكنة ثم راء مفتوحة ثم باء موحدة مكسورة ثم ياء مثناة من تحت ثم جيم ثم الف ونون هذا هو الاشهر عليه الاكثر وينقل النووي عن ابن الصلاح حذف الهمزة مع فتح الذال واسكان الراء والاصح القصر واسكان الذال وهي ناحية تشتمل على بلاد معروفة وقيل هو بهمزة الهمزة مع ضم الذال واسكان الراء وقيل بعدها وضم الذال وكسر الراء وقيل غير ذلك وقال العيني النسبة اليها اذربي واذربي **اوزجند** قال العيني فرغانة اسم لاقليم واوزاع اهمز فيها لمدن كثيرة وفيها سكان منها سكلة تسبى اوزجند **بساغ** بكسر الباء الموحدة ثم سين مهملة ثم غين معجمة **بصرة** بفتح الباء بلدة مشهورة مصرها عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال النووي فيها ثلاث لغات فتح الباء وضمها وكسرها حكاهن الازهري في تهذيب اللغة والفتح افصح يقال هذا البصرة بالتصغير والمؤنثة لانها انتقلت باهلها في اول الهجرة الى نقلت فيه الاسلام وخزانة العرب بها عتبة بن غزوان وخلافه عوسجة سبع عتبة وسكنها الناسبة ثمان عتبة والنسبة اليها بصري بكسر الباء وفتحها وكلاهما مشهور ولم يقولوا بالضم **بيرعة** بضم الباء وكسر الراء وفتح العين المهملة وتاء التانيث قرية على رأس ميل من مجمل اللغة والضم اشهر وهي بير بالمدينة الطيبة بئر اريس على قول هو اسم البير وقيل كان لرجل صاحبها فنسبت باسمه وقال السمهودي في قباء الوفا هو بضم الموحدة وحكي كسرها وفتح الضاد المعجمة واهمالها بعدهم اسم دار بني ساعدة التي بها هذه البير قال المجد ونقل ابن حجر عن بعضهم مقتضى كلام البعض انها اسم

لسبيل الآبية البيرة والطاهرة لأنها على التثنية ساجة وفي وفاء الوفا أيضا قال ابن النجار هذه البير اليوم ماء عذب طيب لونه كماء زمزم كذلك وقدر عرضها فكان طولها عشرة أذرع وشيئا وعمقها نحو ذلك ذكره أبو داود في سننه وقد روى أصحاب السنن والطبراني وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ من هذه البير ويتفق فيها وكان قال السابوني فيه الحيض والنتن فسل عن الوضوء منها فقال الماء طهور لا يجتنبه وهذا هو مستند الشافعية فإن الماء إذا زاد على القلتين لم يتنجس في أصل المالكية به فقالوا يجوز الوضوء بالقليل إذا لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وروى الطحاوي عن نفر معه لا يأتي بسند به ماء كان جاريا في البساتين يمر جانبا ويخرج من تحت فاطحكم لا تعار الجارية بير زمزم بئر في المسجد الحرام بينها وبين الكعبة ثمان وثلثون ذراعا على ما ذكره النووي سميت بها لكثرة ماءها يقال ماء زمزم وزمزوم كثير وسماها كثيرة كطيبة وسيدة وسلمة وكافية ومونسة وغيرها مما هو يطوى في العفة التي في فضائل البلد الأمين وقصة بعثها في سان ابراهيم على نبينا وعليه السلام وعمل كورة بالبسط في مبارق الأذهار شرح مشارق الأنوار لأن ملك وقد ورد لها فضائل في أحاديث كثيرة وأجمع العلماء على أن ماءها أفضل مياه الدنيا للإماء بلع من أصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهل ماء زمزم أفضل من ماء الكوثر أيضا اختلفوا فيه فمنهم من قال لا وقد بحث الحقيق الكوثر أفضل منه أيضا لحديث ما تمار في قصة المعراج من غسل الملك صدر رسول الله بمائة طاوة بماء الكوثر أفضل من ماء زمزم كما يجيء بوبيرة بضم الباء وفتح الواو وبعد الراء مهملة محل بقرب المدينة الطيبة ويقال لها البويلة بالألف أيضا وقال الجد البويرة موضع منازل بني النضير وقيل انهم موضع مخصوص منهم كما نقله السمهودي عن وح الأول بخاء أيضا وباء الباء مفتوحة وواء الثم ورتزل بوطا للقضاء بعد الدال المهملة المفتوحة والباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وفتح الدال المهملة بعد الألف خصوص من المشرق قاطعة هذه البصرة وكان لهم صنم بالمشرق يعبد وتنه يقال له الغ فقيل له بغداد يقول الخطابي الصنم والفقهاء يكرهون هذا الاسم من أجل هذا وتنها أبو جعفر المنصور مدينة السلام لأن جلة كان يقال لها وادي السلام وكان ابن المارك يقول لا يقال بغداد بالدال المعجمة بل بغداد بالمهملة وكان أبو عبيدة وأبو زيد يقولان بغداد بهما لغتان وبغداد بمجمتين وبغداد بمجمة آخره مهملة راجع الى ناحية الصنم التي كما ذكره فعلى هذا وهكذا في تاريخ الخطيب البغدادي زاد عباس الاسكاري انه قال لي المغربي لم يقولون بغداد بالباء والنون وانما هو بغداد بالدال المهملتين في بعضهم يقول بالمعجمة في الآخر وهي لغة النبط بالدال المهملة موضع المغرة والعظيم بسبع عشرة خلت من رمضان من السنة الثانية من الهجرة قال ابن قتيبة في كتاب المعارف بدر كانت لرجل يقال له بدر اضيفت اليه فهلك قرية عامرة على ستة أيام من المدينة الطيبة وفي وفاء الوفا بأسماء جبل بين غفار اسمه بدر بن قريش بن مخلد وقيل رجل من بني ضمرة سكن ذلك الموضع سمي باسمه يقال له راسم البير التي فيه وحكى الواقدي انما كان ذلك لكنين بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان وقال ابن اسحاق كان بدر رجلا من بني غفار وقال الواقدي ماؤنا ومنكنا وما ملكها أحد قط لبني بدر انما هو شيء لها كغيرها من آبار الدار التي قد وردت في مناقب اليدين أحاديث كثيرة ومن تتبعها سهل له الوقوف على ما ذكرناه وقد ستة عشر نفرا لحد من الأحاد وحكاه جمع من الحفاظ لا معتبر بالكار بعض الكرام فان من علم شيئا يحتج على من لم يعلمه إذا علم فعل المرء نفقه المنعم بفتح الباء أقرب الطرق الى الكعبة على ثلثة أميال وقيل الربذة من مكة وقال ضمضم المطلع على أربع وأربعين منها وليس بذاك

ويقال سمي بذلك لان على يمينه جبلا يقال لذعيم وعلى يساره جبل يقال لذناعم والوادي يقال لذعان بفتح النون
تُرك بالضم قرية معروف من نسل يافث بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الحاكم والخطيب في غيرهما
وورد في بعض روايات سنن ابي داؤد اطراق بني قنطوراء اليهم قال بعض شراحه هو بفتح الهمزة وضم الطاء
مقصورا اسم ابي الترك وقيل هو اسم جارية لابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ولدت له اولادا وجاء من نسلها الترك
التعلبية بفتح التاء المثلثة ثم قال العيني هو من منازل البادية بعد التنيب بكثير **جحفة** بضم الجيم وسكون الحاء
المهملة قرية كبيرة كانت عامرة في بعد المسافة السابق واقعة على طريق المدينة بينها وبين مكة ثلث مراحل وقال النووي عن صاحب
المطالع وغيره في وجه تسميتها بان السيل اجحفها واحملها وقال ابو القاسم الحميدي انما الجحفة فعلة من حفت السيل واجحفت
وهو من باب الغرفة كما تقول غرفت غرفة بالضم كذلك جحفت السيل جحفة بالفتح والجمع الجحف والجحفة بالضم وذكر بعض علماء اليمن الجحفة
كانت في العهد النبوي مسكن اليهود ولذا دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بنقل حمى المدينة اليها واجاب الله
دعاءه كما ورد في كثير من الاحاديث **جيحون** بفتح الجيم وضم الحاء المهملة نهر معروف في طرف خراسان عند بلخ وفي
قال ابو الفتح الهمداني ان كان ان يكون فعلونا او فيعولا فان كان الاول كان من الاضطراب والنون زائدة وان كان الثاني
فهو من الجحن بفتح الجيم والحاء وهذا النهر غير النهر المعروف بسيحان فانه نهر المصيصة كما ذكره الجوهري قال النووي
ونقل العيني عن تقويم البلدان ان جيحون يقال له جيحان ايضا **جبل ابو قبيس** بضم القاف معروف بمكة قريب
المسجد الحرام واما سمي كان اول من بنى بمعنى بعى فيه جبل كان يسمى باقبيس فلما صعده بالبناء فسمي به وكان يسمى في الجاهلية
بالامين لان الحجر الاسود كان مستودعا في جوفه الطوفان وهو اول جبل وضع الله تعالى على الارض كما حكى عن مجاهد او افضل
كثيرة ذكر بعضها صاحب العقد الثمين **جبل اُحُد** بضمتين معرف يجنب المدينة الطيبة على نحو ميلين وردت في
فضائله احاديث منها احد جبل يحبنا ونحبه قال علي القاري في بعض رسائله محبة الحي للجماد اجماد وسكون النفس والمواساة
بروحه الجماد الحي مجاز عن كونه فاعلا انتهى **الحيرة** بكسر الحاء وسكون الياء التحتانية مدينة بنيت بنحو النعمان بن المنذر
على رأس ميل من الكوفة لذا في المشرب **الحدأ بية** بضم الحاء وفتح وتخفيف الباء كذا قال اهل اللغة وقال الكثر الناس بتشديد
الياء قال النووي هما وجهان مشهوران وهي قرية ليست كبيرة سميت باسم بئر كانت هناك قديمة الشجرة وهي على نحو مرحلة من مكة
الحرم حرم مكة عبارة عما احاط بما حرم انها وبحصل في حكمها لثبوت رفعها وتحقيق حدودها مذكور في موضعها واما حرم المدينة
فهو بين عير بفتح العين المهملة وسكون الباء المثناة التحتية الى ثور وهما جبلان في المدينة كذا ورد في الصحيحين والتخفيف فيه
خلاف مع الشافعية ما ذكر في موضعه **الحجر** بكسر الحاء واسكان الجيم اسم للحطيم وهو الموضع الذي يحطم فيه من البيت وهو منه
الحجر الاسود حجر معظم مكرم في جانب الكعبة وردت في شانه احاديث ذكرنا منها صاحب العقد الثمين شيئا مما ورد في
الصحاح عن عمر انه جاء الى الحجر الاسود وقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله قبلك ما قبلتك زاد الحاكم
في رواية فقال علي بل يا امير المؤمنين هو يضر وينفع ولو علمت ذلك من تاويل كتاب الله لعلمت انه كما قلت قال الله تعالى
واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية فاقروا الله بالربوبية فاخذ الميثاق كتب عليهم فيه ثم القمه في فيك والقمر في هذا الحجر
وانه يبعث يوم القيمة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن استلمه بحق او بالموافاة فهو امين الله في هذه الكتاب فقال عمر لا بقاني
الله بارض لست فيها يا ابا الحسن **خيبر** بالفتح بلدة معروفة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة الى جهة الشام ذات

تخيل وفراغ فحفر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ستة عشر من الجمعة الخندق هو خندق المدينة حفره رسول الله
واصحابه بصلاح سلمان الفارسي لما تحزبت الاحزاب عليه سنة اربع وقيل خمس خيف بني كنانة هو الموضع
الذي تحالفت فيه قريش وبنو كنانة على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله
وليس بالمحصب والاظهر ايضا خشمران بضم الخاء وفتح الشين المعجمة وسكون الميم وفتح الراء وآخره نون بخط ابن
مشتق من توله وهو رمد يعتري العين دجلة بكسر الدال المهملة نهر بغداد
ذو الحليفة بضم الحاء وفتح اللام ميقات اهل المدينة على خمسة اميال منها وقيل سبعة وقيل اربعة وقال السهودي قد اختبرت
ذلك بالمساحة فكان من باب عتبة المسجد النبوي المعروف بباب التلال الى عتبة مسجد الشجرة تسعة عشر الفا
ذراع وسبع مائة وثمانون ذراعا ونصف ذراع وذلك خمسة اميال وثلاثة اسباع وقد نقص مائة ذراع ذات عرق
بكسر العين وسكون الراء ميقات اهل العراق على مرحلتين من مكة الزي بفتح الراء المهملة بلد كبير من بلاد الديلم ويقال
في النسبة اليها الزازي لزيادة الزاء المعجمة لان النسبة على الياء هو المستقل زرنل بالفتح قرية بجخارا وهو منسوب زرنجي وهو
نسبة على خلاف القياس كذا قال السمعاني في النهاية سعرف قد مر ذكره في الهداية الاولى سواد العراق اختلف في وجه
تسميته به فقيل لسواد بساتينه وقيل لكثرة وشجره والعراق بالكسر اقليم معروف سمي بذلك لسواد ارضه
وخلوها عن الجبال والعراق في اللغة الاستواء وقد جاء آخر ذكرها النووي سمرقند بفتح السين موضع معروف سيحون
قال صاحب غاية البيان هو اسم نهر الترك وقال في النهاية فرخجند وآخره احمد وقد مر ذكره نهر بلخ سيحان وجيحان والنيل
والفرات من انهار الجنة الصفا بالفتح مقصورا مكان مرتفع عند باب المسجد الحرام وهو مبنية السلسلة منتهاه المروة
بالفتح وهي لا تنبت جدا الشام اقليم معروف قال النووي هو جهة سمية عن يمين من يستقبل المشرق ويجوز همزه فيها وسماها شاما لانها
جاءت وسبت تميمة بيمان قوما من بني كنعان شاموا اليها ذكره الحافظ ابو نعيم في دلائل النبوة وقد اخرج ابن عساكر عن ابن لاسباري
انه يجوز ان يكون فاعولا من اليمن المشوم في الكينة ويجوز ان يكون فعلا من الشوم طبرستان بالفتح اقليم معروف
بعراق العجم النسبة اليه طبري وطبراني وطبرزي ايضا وهي غير طبرية الشام وقد تعلمت بها الشام في ا حية الاردن طائف
بلد معروف على مرحلتين من مكة في حد المشرق ذات فراغ وياتين وحكى عياض عن قتادة بن الكلبي انه انما سمي
الطائف لان رجلا اصاب دما في قومه بخضرموت فخرج هاربا حتى نزل بوج فهو واد بالطائف وحاله فيه عود
ابن معتب وكان لعمال عظيم فقال لهم هل لي الكم طوقا عليكم يكون لكم ردءا من العرب فقالوا نعم فبناه وهو الحائط المطيف
وقيل في تسميته غير ذلك ايضا عرفات قال الجواليقي في قاموس هو موقف الحاج يوم التاسع من ذي الحجة على اثني عشر ميلا
من مكة وغلط النحوي فقال وضع بنى تنحى قال ابن الحاكم بين القاموس والصحاح العلامة ابو زيد سعيد الرحمن بن عبد العزيز
نزيل مكة في كتابه ابو شامح في رد توهيم الجوهري الصحاح قلت لما كان من منازل قريش الظاهرة شهورا كثيرة وكانت ضافت الجوهري
عرفات الى قول القرشيين قول ابن دارس عرفات بلغة من قول الترتيب عرفات جبل بمكة انتهى وانما سميت بذلك ادم عرف حواء
بعد ما تاب ونزل جبريل ابراهيم الخليل مناسك الحج وجمعت ان كان موضعا واحدا لان كل قطعة منها تسمى بعرفة وهذا
كاست مصروف فرقة فيتبعا قال الصحيون ويجوز ترك صرفه كما يجوز ترك صرف ثمانية اذرعات على انها اسم مفرد عذيب
بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة قرب من الكوفة وهو حد السواد عبادان بفتح العين وتشديد الباء الموحدة

بحيرة مشهورة تحت البصرة وكانت قديما من ثغور المسلمين قال الحازمي في كتاب البلدان تلقاء قرية وورد في فضائلها احاديث غير ثابتة **عقبة حلوان** بضم الحاء واسكان اللام بلد معروف وهو آخر حد سواد العراق مما يلي الشرق قال الأزهري وقال الحازمي هو منسوب الى حلوان بن عمران بن قضاعة لانه بناه **فرات** بضم الفاء ثغر معروف بين الشام والعراق يخرج من جبل بلاد الروم وهو من أنهار الجنة كما جاءت به الاحاديث **قادسية** بكسر الدال السين وتشديد الياء بينهما وبين الكوفة نحو مرحلتين بينها وبين بغداد خمس مراحل كذا قال النووي **قبا** بضم القاف وتخفيف الباء ممدودا ومقصورا والمختار المد ودون مصروف كما قال النووي وهو قرية بعوالي المدينة وقيل مدينة كبيرة كانت متصلة بها وهو في الاصل اسم لبير كانت هناك قال السهودي قد اختبرته من عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب جبريل الى عتبة مسجد قبا فكان سبعة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع وذلك ميلان وخمسا سبع ميل على المعتمد من ان الميل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة وفضائل قبا ومسجده مذكورة في القرآن والاحاديث كما بسطه السمهودي في وفاء الوفا **قرن** بفتح القاف ميقات اهل نجد يقال له قرن المنازل وقرن الثعالب قال النووي سكون الراء لاحكان وفتحها بين رواة الحديث واهل اللغة والفقهاء واصحاب الاخبار وغيرهم وغلطوا الجوهري صاحب الصحاح شرح في قوله بفتح الراء انتهى وفي الوشاح شامها الجوهري وفي مشارق عياض قال قرن المنازل بالفتح الواحد ورواه بعضهم بفتح الراء وهو غلط وفي تعليق عن القابسي من قال قرن بالاسكان اراد الجبل الشرقي على الموضع ومن قال قرن بالفتح اراد الطرق التي تفترق منه فانه موضع فيه طرق **كوفة** بلدة معروفة مصرها سعد بن ابي الخطاب بأمر عمر بذلك لاستدارتها فقال العرب رأيت كوفانا وكوفان الرملة المستديرة وقيل سميت كوفة لاجتماع الناس ومن قول العرب تكوفوا اذا اجتمعوا بعضه بعضا وقيل غير ذلك **مكة** هي افضل الارض عند جماعة من العلماء وعند مالك من بعد المدينة افتتحها النبي صلى الله عليه وسلم عنوة وهي من اسمائه ثمانية وثلثون اسما ذكرتها مستوعبة في الفصل الذي وضعته لاسماء المدينة وهذا اسماء اخر مكية وام القرى وصلاح بفتح الصاد وغيرها **المسجد الحرام** هو المسجد الذي حول الكعبة فضائله متواترة ومناقبه مشهورة **المدينة** لها اربع وتسعون اسما مبسوطة في وفاء الوفا وكثرة الاسم تدل على شرف المسمى وبكفيه كونه مسكن السيد المخلوق صلى الله عليه وعلى آله وسلم وممن سماها يثرب بالفتح ويقال اثرب كانت تسمى به في الجاهلية وورد النهي عن تسميته به في بعض الاحاديث تسمية به الا اقتداء خوذ من الثرب بالتحريك وهو الفساد وكراهة التثريب في الاعار ضمنا جاء في بعض الاحاديث تسميتها به نعم البيان الجواز **منى** بكسر الميم تقصر وقد تصرف سميت بذلك لما يمنى فيها من الدماء اي يراق ويصب وقيل غير ذلك **مقام ابراهيم** هو الحجر الذي قام ابراهيم على بنيانه وعليه الصلوة والسلام فاثر قدمه فيه **المهرة** بالكسر وسكون الهاء قبيلة باليمن وهو في الاصل اسم رجل وقيل اسم قبيلة تنسب اليها الابل المهرية **مصر** بالكسر بلدة معروفة مذكرة مشهورة في جهات الصرف وتركه للتعريف هو الترك وسميت به لان مصر بن مركابيل بن بث وابيل بن عرياب بن آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام نزل بها وقسمها بين اولاده وقيل بل سميت باسم مصر الثاني وهو مصر ابن يعرب بن قحطان الجد الاعلى لجرامقة مصر وقيل بل مصر الثالث وهو مصر بن بيصر بن حام بن نوح وقيل غير ذلك كذا في كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ورد ت في مناقبها احاديث مرفوعة وآثاره وقوفة ذكرها السيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة **هراة** بلدة معروفة قال ياقوت معدنها لا يدانيه في الفضل والكمالات معدن **هند** بالكسر اقليم لا ادل معدنا للفضل او فضائل كثيرة كيف لا وهو اقليم هبط فيه ادم عليه نبينا وعليه الصلوة والسلام وحل فيه نوح سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاولى وجه

تم بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه الجزء الاول من تسلية الدراية ويليه الجزء الثاني

تصحيفه بمد كورق كتبه التواريخ كتاريخ فرشته وغيره واذفر بالفتح وكسر الدال المعجمة بعدها فاء ساكنة ثم راء اقليم مخروطي قال في المشتبه بمعجمة ثم باء موحدة ثم ياء مثناة تحتية ثم نون ثقيلة بلد بالبمن منه ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله

من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلوة فيها كذا اورد اصحابه في كتبهم من الوجيز والخلاصة والتتمة وغيرها
ولم يورد احد من علمائنا هذا الخلاف في ما عندي من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح المحيط وشرح الجامع الصغير
وغيرها ومنها قوله في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم والكفارة مثل كفارة الظهار ما رويناه والحديث الاعرابي
فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت الحديث وهو حجة على الشافعي في قوله بتخيير الخ هذا خطاء فان الشافعي لا يقول بالتخيير بل يقول
مثل قولنا كما هو منصوص في كتب اصحابه كالخلاصة والوجيز وغيرهما كذا قال العيني ومنها قوله في باب الاحرام عند ذكر
صلوة الصبح بغلس لفظ حدثني وفي حدثنا ابن عباس الخ قال العيني هذا وهم ولم ينبه عليه احد من شراح هذا الكتاب
واعتذر بعضهم بان المصنف لم يرد به عبد الله بن عباس بل كنانة بن عباس بن مرداس وقيل خطاء من وهمين احدهما ان ابن عباس لم يدرك الاطراق
لان ابا بكر الصديق رضي الله عنه توفي وابن عباس ابن عشر سنين والثاني ان ليس من عادة المصنفين ذكر التابعي ومن الصحابي عند ذكر الحديث ومنها
قوله بعد القول المذكور بسطر وقال الشافعي ان ذكر الخ قال في فتح القدير انه سهو فان كتبهم ناطقة بخلافه ومنها قوله في باب الخ عن الغير بالحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه لحجي واعتمري عن ابيك قال العيني فيه وهم
فان حديث الخثعمية رواه الستة وليس فيه ذكر اعتمري بل هو في حديث ابي رزين العقيلي كما اخرجه اصحاب السنن ومنها
قوله في كتاب النكاح نكاح المتعة باطل وقال مالك جائز الخ قال الكاكي هذا سهو فان المذكور في كتب مالك حرمة
نكاح المتعة انتهى واعتذر عنه صاحب العناية بانه يجوز ان يكون تمسك لائمة الذي داخل منا المصنف طلع قول لذي جوازه
ورده العيني بانه لم يذكر في كتاب من كتب المالكية رواية جوازه وبالاحتمال لا نقل قول الامام غير وجيه ان ما لكا روى موطاه حديث
الزهري عن علي قال نهى رسول الله عن متعة النساء يوم خيبر وعادته انه لا يروي حديثا في موطاه الا لاحد يذهب اليه ويعمل به ومنها
قوله وفصل كفارة الظهار لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت سهل بن صخر الخ هذا سهو والصواب سلمان بن صخر فان
سلمان بن صخر هو الذي ظاهر من امرأته اسمه سلمة او سلمان لا سهل كما في التهذيب التهذيب لابن حجر وتهذيب النووي
وغيرهما ومنها قوله في باب العشر والخراج من التعليلية الى عباد ان الخ هذا سهو والصواب من العلث كما في
غاية البيان هذا ولقد استراح القلم من تحرير هذه الذيل نهار السادس عشر يوم السبت من ربيع الثاني سنة تسع
وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية وآله بيتة كما صار الى تجمع المناصب
العلية ومنبع المناقب الجلية معدن الفضل والاحسان مخزن الكرم والامتنان الوزير الاكرم والدستور الاعظم
النواب المستطاب عالي الجناب شجاع الدولة مختار الملك تراب علي خان سلمه الله تعالى ما دارت الافلاك وما زالت الشموس
اضاءت الطالعة واقمار افضاله بازغة فارغة في فتح الجزء الخامس من الهداية المسماة بمذيلة الدراية لمقدمة الهداية
من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية

خاتمة الطبع الحمد لله اهله والصلوة على اهلها اما بعد فقد استطبع الرسالة الرافعة
لارباب البداية النافعة لاصحاب النهاية المسماة بمذيلة الدراية لمقدمة الهداية
مرة ثامنة فائقة على السابقة في المطبعة اليوسفية كانها مراة جمال يوسف اعتنى بطبعها محمد المدعو
بيوسف الكنوي ايده الله بتائيده المجلي والخفي وذلك في سنة العشرين بعد الف وثلثمائة
من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية

١٢ منه بالسين كذا قال البراق ٢ واول وجيزه نثرة ٤ ظاهريه موقوفة تسعة ثامنة الام الاخرة سكون العين وفتح

فهرس الجلدين الاولين للهداية

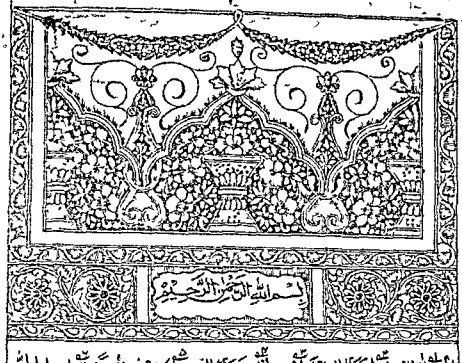
صفحه	مطلب	صفحه	مطلب	صفحه	مطلب	صفحه	مطلب
٢٩	كتاب الطهارات	١٣٧	فصل في آداب الخلاء	١٦٧	باب الصلوة في الكعبة	٢٣٥	فصل وما يتعلق بالوقوف
٣٣	فصل وما ينقض الوضوء	١٣٨	باب صلوة الوتر	″	كتاب الزكوة	٢٣٦	باب العشر
٣٦	فصل في الغسل	١٣٩	باب النوافل	١٧٠	باب صدقة السوائم وفضل الابل	٢٤١	باب التمتع
٣٩	باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز	١٣٠	فصل في القراءة	١٧١	فصل في البقر	٢٤٦	باب الجنايات
٤٥	فصل في البئر	١٣٣	فصل في التراويح	١٧٢	فصل في الغنم	١٥١	فصل في الجماع ورد وغيره
٤٨	فصل في الآسار	″	باب ادراك الفريضة	١٧٣	فصل في الخيل	٢٥٣	فصل وما يتعلق بالطير والطواف
٥١	باب التيمم	١٣٧	باب قضاء الفوائت	″	فصل في صدقة فيه	٢٥٨	فصل في الصيد
٥٧	باب المسح على الخفين	١٣٩	باب سجود السهو	١٧٦	باب زكوة المال وفصل في الفضة	٢٦١	باب مجاوزة الميقات بغير احرام
٦٢	باب الحيض والاستحاضة	١٤٣	باب صلوة المريض	١٧٧	فصل في الذهب	٢٧٠	باب اضافة الاحرام
٦٦	فصل في المستحاضة	١٤٦	باب في سجدة التلاوة	″	فصل في العروض	٢٧٣	باب الاحصار
٦٧	فصل في النفاس	١٤٨	باب صلوة المسافر	١٧٩	باب فيمن يمر على العاشر	٢٧٥	باب الفوات
٦٨	باب الانجاس وتطهيرها	١٥٠	باب صلوة الجمعة	١٨١	باب في المعادن والركاز	٢٧٦	باب الحج عن الغير
٧٥	فصل في الاستنجاء	١٥٥	باب العيدين	١٨٣	باب زكوة الزروع والثمار	٢٨٠	باب الهدى
٧٦	كتاب الصلوة وباب المواقيت	١٥٧	فصل في تكبيرات التشريق	١٨٦	باب مصارف الزكوة	٢٩٣	مسائل متفرقة
٧٨	فصل في الاوقات المستحبة	١٥٨	باب صلوة الكسوف	١٩٠	باب صدقة الفطر	٢٩٥	كتاب النكاح
٨٠	فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة	″	باب الاستسقاء	١٩٢	فصل في مقدار الواجب ووقته	٢٩٧	فصل في المحرمات
٨٢	باب الاذان	١٥٩	باب صلوة الخوف	١٩٣	كتاب الصوم	١٩٣	باب في الاولياء والاكفاء
٨٧	باب شروط الصلوة	١٦٠	باب الجنائز	١٩٩	باب ما يوجب القضاء والكفارة	٣٤٩	فصل في الكفاءة
٩٢	باب صفة الصلوة	″	فصل في الغسل	٢٠٣	فصل في افطار الصوم	٣٢	فصل في الوكالة
١٠٥	فصل في القراءة	١٦١	فصل في التكفين	٢٠٩	فصل فيما يوجبه على نفسه	٣٣	باب المهر
١٠	باب الامامة	١٦٢	فصل في الصلوة على الميت	٢١١	باب الاعتكاف	٣١٧	فصل في احكام النكاح والكفاءة
١١٥	باب الحدث في الصلوة	١٦٤	فصل في حمل الجنازة	٢١٣	كتاب الحج	٣١٨	باب نكاح الرقيق
١١٩	باب ما يفسد الصلوة	″	فصل في الدفن	٢١٦	فصل في المواقيت	٣٢٤	باب نكاح اهل الشرك
١٢٤	فصل في مكروهات الصلوة	١٦٥	باب الشهيد	٢١٧	باب الاحرام واركان الحج	٣٢٨	باب القسم

صفحہ	مطلب	صفحہ	مطلب	صفحہ	مطلب
۳۲۹	کتاب الرضاع	۴۰۸	باب ثبوت النسب	۴۷۴	فصل فیما یتعلق بالزمان
۳۳۳	کتاب الطلاق باب طلاق السنۃ	۴۱۳	باب حضانۃ الولد	۴۷۵	باب الیمین فی العتق والطلاق
۳۳۷	فصل	۴۱۵	فصل	۴۷۸	باب الیمین فی البیع والشراء والتزوج ونحوہا
۳۳۸	باب ایقاع الطلاق	″	باب النفقۃ	۴۸۰	باب الیمین فی الصلوٰۃ والصوم
۳۴۲	فصل فی اضافۃ الطلاق الی الزمان	۴۲۰	فصل فی نفقۃ الزوجۃ علی الغائب	۴۸۱	باب الیمین فی لبس الثیاب والحلی
۳۴۵	فصل فی تفویض الطلاق الی النساء	۴۲۱	فصل فی نفقۃ المطلقۃ	۴۸۲	باب الیمین فی التفرق وغیرہ
۳۴۸	فصل فی تشبیہ الطلاق وبوصفہ	۴۲۳	فصل فی نفقۃ الاولاد الصغار	۴۸۳	باب الیمین فی تقاضی الدراہم
۳۵۰	فصل فی الطلاق قبل الدخول	۴۲۴	فصل فی من یجب الانفاق علیہ ومن لا یجب	۴۸۴	مسائل متفرقۃ
۳۵۴	باب تفویض الطلاق وفصل الاختیار	۴۲۷	فصل فی نفقۃ المماليك	۴۸۵	کتاب الحدود
۳۵۶	فصل فی الامر بالید	۴۲۸	کتاب العتاق	۴۸۷	فصل فی کیفیۃ الحد واقامتہ
۳۵۹	فصل فی المشیۃ	۴۳۳	فصل فی عتق المحرم	۴۹۲	باب ما یوجب الحد وما لا یوجب
۳۶۴	باب الایمان فی الطلاق	۴۳۵	باب عتق البعض	۴۹۹	باب الشہادۃ علی الزنا
۳۶۸	فصل فی الاستثناء	۴۴۴	باب عتق احد العبدین	۵۰۵	باب حد الشرب
۳۶۹	باب طلاق المریض	۴۴۶	باب الحلف فی العتق	۵۰۷	باب حد القذف
۳۷۳	باب الرجعۃ	۴۴۸	باب العتق علی جعل	۵۱۳	فصل فی التعزیر
۳۷۸	فصل فی تحریم المطلقۃ	۴۵۱	باب التدبیر	۵۱۵	کتاب السرقۃ
۳۸۰	باب الایلاء	۴۵۲	باب الاستیلاد	۵۱۷	باب ما یقطع فیہ وما لا یقطع
۳۸۳	باب الخلع	۴۵۷	کتاب الایمان	۵۲۲	فصل فی الحرز والاخذ منہ
۳۸۸	باب الظہار	۴۵۸	باب ما یکون یمینا وما لا یکون	۵۲۶	فصل فی کیفیۃ القطع واثباتہ
۳۹۰	فصل فی کفارۃ الظہار	۴۶۰	فصل فی الکفارۃ	۵۳۲	باب یلحق السارق فی السرقۃ
۳۹۵	باب اللعان	۴۶۲	باب الیمین فی الدخول والسکنی	۵۳۳	باب قطع الطریق
۳۹۹	باب العنین وغیرہ	۴۶۴	باب الیمین فی الخروج وغیرہ	۵۳۷	کتاب السیر
۴۰۱	باب العدۃ	۴۶۶	باب الیمین فی الاکل والشرب	۵۳۸	باب کیفیۃ القتال
۴۰۵	فصل فی الحداد	۴۶۲	باب الیمین فی الکلام	۵۴۱	باب الموادعۃ

صفحہ	مطلب
۵۴۳	فصل فی احکام الامان
۵۴۴	باب الغنائم وقسمتہا
۵۵۱	فصل فی کیفیۃ القسمۃ
۵۵۶	فصل فی التنفیل
۵۵۸	باب استیلاء الکفار
۵۶۱	باب المستامن
۵۶۲	فصل فی حکم المستامن
۵۶۶	باب العشر والخراج
۵۷۰	باب الجزیۃ
۵۷۴	فصل فی ما ینبغی الذمی
۵۷۵	فصل فی تصرف ابن الذمیۃ فی مصلیت المال
۵۷۶	باب احکام المرتدین
۵۸۴	باب البغاۃ
۵۸۷	کتاب اللقیط
۵۸۹	کتاب اللقطۃ
۵۹۴	کتاب الاباق
۵۹۶	کتاب المفقود
۵۹۹	کتاب الشرکۃ
۶۰۳	فصل لا ینعقد الشرکۃ الا بالمال الخ
۶۱۰	فصل فی الشرکۃ الفاسدۃ
۶۱۱	فصل فی ما ینبغی للشریکین
۶۱۲	کتاب الوقف
۶۱۹	فصل فی وقف المسجد

تمت الفہرست

تم الفہرس المجلد الاول الہدایۃ علی طبق ما کان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع مقام العلم وأعلامه وأشهر بقاء الشرع وأحكامه وبعث رسلا وأنبيا حملوا لواء الله
عليهم جميعين السبيل المحمدي هادين وأخذهم عليهم الميثاق من سلكهم راعين ليسلكون فيهم الهوينى
مسالك الاجتهاد مستردين منه في ذلك وهو والي الارشاد وحسبنا الله ونعم الوكيل
مسائل من كل جلي وقيق تزين الجواد نصاعة قيراطه وتوضع النوازل بضوعة مناطه والصلوة
النوادر الاستناس من الموارد والاعتبار الاشاس من صفحة الرجال والتوفيق والمأخذ
وقد جرى على الوعد في بداية المبتدئين شرحا موفقا لله تعالى شرحا الرسمه بكفاية المنتهي
شرعت فيه الوعد لشوع بعض المساغ وحين اكاد انكاء عند كاء الفراغ تبينت فيه
الاثناء وخشيت ان تحير لاجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح المختصر الموسوم بالهداية اجمع

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية قميص الطهارة

كتاب الطهارة

غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس بخلاف الغسل والمسح هو الاصابة وقد الوجوب
غسل اصل الشعر الى ما يغلب الدقن والى تحتي الاذنين لان الموضحة تقع هكذا الجلبة وهو شعر وسط
والمرفقان في الكعبان يدخلان والغسل عند زفر الرفع وقيل ان الغاية لا تدخل تحت المغيا
كما ليس في باب الصوم وقلنا ان هذه الغاية لسقاطها واولها الذراع الا ان يتوضأ كما امر به فيغسل الكوع في باب الصوم
الى الكعبين الى الاذنين على الاصابع والكعب العظم الناتئ هو الصحيح من مذهب قال
والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روي للقرن شعيرات ان النبي صلى الله
عليه وسلم اتى سباطة قوم فال وتوضأ ومسح على ناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين فانه بانية وجه على الباقي

Marginal Urdu commentary

فالمقدر يشترط شعرات قليلة الخ واشتراط الاستيعاب في بعض الروايات فذهب بعض اصحابنا

بتلك الصايح اليه لانها اكثر ما هو الاصل وقوله للمسح **قال** وسنن الطهارة غسل اليدين قبل

ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضئ من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه

فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده ولان اليد الة التطهير فتسن البداية

بتنظيفها وهذا النص الى الشارح لوقوع الكفاية به في التنظيف **قال** وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء

لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم قال المراد نفي الفضيلة ولا بأس بها مستحبة وان سماها في الكتاب

رواه الترمذي واحمد وابو داود الخ

سنة وبسوك قبل الاستنجاء وبقدره هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه عند قيامه للصلوة

بالاسم كانه على السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبوع عليه السلام فعلها على المواظبة

وكيفيتها ان يمضمض ثلثا باخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو الحكم من صح عن صلى الله عليه

وسلم لانه ثبت بالمواظبة والامر بالمبالغة في قوله عليه السلام الا ان تكون صائما فليستنشق مبالغا

الحكمون الخلقة **قال** وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام توضأ جبريل عليه السلام بذلك وقيل

كتاب الطهارات

كتاب الطهارات

جملة

فصل اكثر الفقهاء الوضوء والغسل ثم كيفية التكرار وبدأ بالكلام في الوضوء فيه أبانه الله تعالى بذكره بالباس في الذكر

قال الوضوء مستحب ناوعن الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب فيقتضي الترتيب

الكلام في ثلاث مواضع الأول في الوضوء وهي الطهارة الصغرى

فيها على الواو وهي للطلق الجمع بأجماع اهل اللغة فتقتضي اقتران جميع اعضاء الوضوء بالنية من

فضيلة لقوله عليه السلام اذا قام العبد المسلم فتوضأ فمضمض خرجت الخطايا من فيه فاذا استنشق خرجت الخطايا من منخريه فاذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى تخرج من تحت اشفار عينيه فاذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت اظفار يديه فاذا مسح برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه فاذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحت اظفار رجليه ثم قال عليه السلام ان صلاته ونافلته تمشي في الفضل

المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوجب الوضوء قال ما خرج من السبيلين كالبول والغائط فقلت وأل للعهد او للجنس اذا خرج من السبيلين فيجب وضع الجنس للظهور والقوي وأل للعهد قال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء ما لم يوجب اسم الحدث كالدم السائل فيتوضأ وكان غسل غير موضع الحاجة اصابه دم

تعميم فقهي على غير موضع الشرع وهو الخارج المعتاد قلنا نوجب عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقي

عليه السلام من قاء او رعف فليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وكان عروة الحاجم يغسل محاجمه

الطهارات

كتاب الطهارات

فزوال الطهارة وهذا القدر فالاصل معقول لاقتصاره على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه
يتعلق ضرورة تعذر الوقوف على اعيان الخارج اما يتحقق السيلان الى الموضع يلحقه حكم التطهير وغسل النجو
فالتعويل بزوال الفترة تقطر النجاسة في محلها فكون بادية خارجة بخلاف السيلان كما ذكرنا
الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال الخروج وما مع النجاسة يكون بحال
لايمكن ضبطه لانه كلما خرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر قليل النجو وكثيره سواء وكذا
لايشترط السيلان اعتبارا للخارج المعتاد وبطلان قوله عليه السلام القلس حدث ولانه ليس
ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء لان الوضوء على الجزء عفو الاحداث جملة واو
وسعته لان النفوس تتعاضد على ما روى الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق
بين المسكين والمتيمم ظاهر ولو قاء منه ولو قاء منه قبل ان يرجع يبني لانه قصد بناء الجنس على الجنس
يتكرر الحدث السيلان ثم ما لا يكون نجسا ولا ناقضا كالبلغم والدم الذي لم يسل عن الفم
بخلاف ما اذا تغير الطعام او طعم الماء فان قاء بلغما متغيرا نقض عند ابي يوسف
وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف انما يقضي اذا قاء مل الفم والخلاف في الرقيق فاما الثخين فهو ناقض بالاجماع

ناشر

فغيرناقضة لانفاق كان الرأس ليس منه بخلاف الخارج بالجاء وهو ناقض والله تعالى اعلم
وما يخرج قليلا او كثيرا فانه ناقض لوقوعه على ما يطهر بالغسل
وان كان مائعا فكذلك عند محمد اعتبارا بالدم وعند ابي يوسف لا ينقض لان البقية تكفيه
وان كان قليلا لان العادة ليست بمحل الملام فيكون من قرحة في الحلق ولو نزل من الرأس لا ينقض
من الا ينقض الوضوء بالاتفاق لوصول الماء موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم
مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب ترخاء المفاصل
فلا يمسك خارج شيء عادة والنائب عادة كالمتيقن به ولا كذلك ما ينزل من السقف او الارض
وبما لا يستر خاء فانه لو نام غائبا بحيث لو استند انسان لم يقدر على الاستمساك باقدامه لا ينقض
القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض المسك باق
الاسترخاء الاصل فيه قوله عليه السلام الوضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء
على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فالغالب على العقل الاسترخاء والسجود كالانه
فوق النوم مضطجعا فان الاسترخاء والاعتماد حدث فالاكثر الكل هو القياس في النوم كالانا عرفناه
بالاثر والاعتماد فوقه فالقياس عليه القهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض
وهو قول الشافعي لانه ليس بخارج نجس منه لكن حدثنا في صلاة الجنازة يسجد للتلاوة وخارج

الصلوة وقال عليه السلام من ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبطل بالبناء
القياس الا ترى ان صلوة مطلقة يقضى عليها والقهقهة ما يكون سمعه وجاره لجيرانه الضحك فلا يمس
مسموعا لمدون جيرانه وهو على قول ابي يوسف لا يعيد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر فاقضة
فان خرجت من رأس الجرح او سقط الضرس لا ينقض لان المراد بالدابة الدودة وهذه ليست بحيث
ما علمها وذلك قيح هو صديد والسيلان من غيرها فان اشار الحجام والفساد بخلاف الريح الخارج
من القبل او الدبر فان فيه نقض لان محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال
خروج شيء من الدبر فان قيح هو صديد او غيره فان سال عن أس الجرح ينقض لانه سيلان
لا ينقض وقال ابو يوسف ينقض في الوجهين قال الشافعي لا ينقض في الوجهين وهو مسألة الخارج من غير
السبيلين هذه الجملة تحته لان الدم متى خرج فصار بحيث لو مج زاد مجا فصار صديدا ثم يصير ريحا اذا قدر
خرج نفسه واما اذا عصر فاخرجه بعصره فلا ينقض لانه خرج وليس بخارج والله اعلم

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن
وعند الشافعي لا هما سنتان وفي قول عليه السلام عشر من الفطرة اي من السنة وذكر منها

للمضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء وقد قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه يتحرج بخلاف الوضوء لان الواجب
فيغسل الوجه والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انها فرضان
في الجنابة سنتان في الوضوء وسنة ابتداء الغسل فيغسل يديه ويديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت
على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا
من الطاهر من قال الوضوء واجب الا ان
ثم تنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رض اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعني غسله شدن ١٢ منه
وانما يؤخر غسل رجليه لانها في مستنقع الماء المستعمل في الاغلب الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما
اي بخلاف الاول المستعمل ١٢ منه
بالفتح وقد تضم منه
يبدأ بالاذى النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل
ضفيره موي سر ١٢ منه
اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لعمار رضي الله عنه يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك
وليس عليها ايل ذوائبها وهو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها
بفتح وتشديد جمع ذوابة ١٢ منه
قال المعاني الموجب للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من اوصال المرأة حالة النوم واليقظة
اي القدوري ١٢ منه
وعند الشافعي رح خروج المني كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام للمستحاضة اذا رأت الماء فاغتسلي
قلت رواه مسلم والبزار وابو داود والنسائي ١٢ منه
ان الامر بالتطهير بناء على الحدث والجنابة في الغالب خروج المني عن شهوة يقال احب الرجل اذا قضى شهوته
بفتح الهاء وكسر الزاء ١٢ منه
والحديث محمول على الخروج عن شهوة هذا هو المعتبر عندنا حتى لو دفق وصح لم تفصل الزعفران عن شهوة
اي في قوله ان الماء من الماء ١٢ منه

كتاب الطهارات

وعند ابي يوسف رحمه الله يظهر ايضا اعتبارا للخروج بمرة الرابطة اذا الفصل متعلق بهما وعندهما انه ستة وجب حين
وجبة لاحتياط فلا يجب الا بتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان
فقد وجب الانزال وجب الاغتسال احمد
وغايب الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولا يجب بالانزال ونفسه تشتهي عجز او قال
اي انزل احتلام ورأى المكروه
يحتمي على القلب فيقام قيامه كذا الايلاج في الدبر لكرامة السيئة ويجب على المفعول به احتياطا
قيد بذكر وجبة احمد اي كونه صبيا او بهيمة
بخلاف البهيمة وصاحب الفرج لا السيئة ناقصة والخصي لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
اي يغتسلن وقرئ في السابع من حيض
وكذا الانفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة الاحرام
حكى ذلك طرق حسنة فيشمل الاولى احمد
صاحب الكبائر نص على السنية وقيل عند الاربعة مستحبة وسببي محل مرة الغسل في يوم الجمعة حتما
في الاصح قال الله تعالى لبيك لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولما قوله عليه السلام من توضأ
رواه الترمذي وابن ماجه بلفظه احمد
يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحكم عامة الاصحاب الا ان الغسل اولى النعم هذا الغسل
قيد بالمرتين احمد
للصلوة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف
الحسن البصري ان غسل الجمعة كان فرضا في الاجتماع فنسخ بغسل الجنابة وامانى
بالمرة احمد
عرفة الاحرام فسنيته في المناسك ان شاء الله تعالى قال وليس في المذي والودي غسل

وفيه الوضوء لقوله عليه السلام لكل نبي وضوء والوضوء الشيء من البول

تتعقب الرفيق منه خروجا فيكون مستبرئا قال الله تعالى ما ابيض يكتسب منه الاكر والذي يقع من الحيوان

الا البياض يخرج عند ملاقاة الرجل اهله والتقبيل مأثور عن عائشة رضي الله عنها

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الاحداث تجوز بماء السماء والارض وبالبحار والانهار لقوله تعالى وانزلنا من

السماء ماء طهورا والوقوف على السلام الماء طهور لا يجعله شيئا الا ما خرج وروي وطهور وروي في قوله السلام

في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق اسمه يطلق على جميعه الماء ولا يجوز بما اعتصر من

الشجر والثمر لدليل ماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء

فصلية فلا تستقى الى غير المنصوص عليه الماء الذي يقطر من الكرم يجوز التوضي به لانه

ماء خرج على غير هيئة ذكره في جوامع اي يوسف وفي الكتاب اشارة الى ان العصر شرط لاعتصار

كتاب الطهارات

في تجويز بماء خليط غرة فاخرجه عن جميع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا والمرق وماء الزرنج لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا الطبخ فان تغير والطبخ هو النوشي ويجوز الطهارة بماء خالطته شئ طاهر فغيره احد اوصافه كماء المدى والماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون الصحيح كذا اختاره الخلخالي والامام السرخسي وقال لا تافعي لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد لا يبرى انه يقال ماء الزعفران بخلاف الجزء الارضي لان المراد لا يخلو عنها عادة وقالت ان اسم الماء باق على الاطلاق لا يبرى انهم يقيدونه بالاسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى الابير والعين ولان الخلط القليل لا يتبين لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وان تغير بالطبخ بعد اخلاط بنبر لا يجوز التوضي لانه لبن رقيق وفي حوض المنزل من الماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في انتظافه كالاشنان ونحوه لان البيت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدر بدلك وردت السنة لان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه

او الاشنان قال ابو يوسف رح جرت به العادة وعن ابي يوسف انه يتوضأ بماء نبذ فيه الزعفران هو بالضم اسم (اي القدوري ١١ احمد) اي في عدم جواز التوضي ١٢

حاشيه

وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به قليلا كان الماء النجاسة او كثيرا وقال مالك يجوز بالماء الكثير
احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء
قلتين لا يحمل خبثا والخبث هو المستقذر من نجاسة وغيرها عليه السلام لا يتوضأ احدكم في الماء الدائم
ولا يغتسل فيه من غير فصل الذي رواه مالك وروى في تقدير اضافته وما وكان جاريا في
الحديث ثلاث بن القلة وهو اثنا عشر
البالغين وروى الشافعي ضعفا الماء وهو نصف ذراع احتمال النجاسة والماء الجاري ذاهب
اي فرقه الاضطراب في سنده وعنده وان لم يتغير وصفت مراحة
فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم يتغير لان الاستغير مع جريان الماء لا نزهو الطعم او اللون او الريح
فلا يمكن اعتبار استعمال قليل الماء يذهب ضعف به الطعم الذي لا يمكن التحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر
لكون الماء في وعاء
اذا وقعت نجاسة في حب ثابت جاز الوضوء منه لان الجانب لا يحوز ان الظاهر ان النجاسة لا تصل الى الجانب الآخر بالتحريك
في السراية فوق اثر النجاسة حتى يعتبر التحريك بالاحتمال وهو قول ابي يوسف
وعند التحريك بالريح يعتبر بالتوقان لان الحكم يدار على الظاهر الذي يشاهد بالعين ويعتبر فيه الكثير
رواه محمد في الاصل عن ابي حنيفة رحمه الله

كتاب الطهارات

كتاب الطهارة

عشر وعند زفر رح الكر مائتا رطل وعند الائمة الثلاثة رح خمسمائة رطل والمعتبر في الصحيح الاحتياط وهو ما يتحرك طرفاه بالتحريك وقيل ما لا يتحرك طرفاه بالاغتراف وهو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه يجوز ايضا لا يجوز

وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور ولان العضو طاهر حقيقة باعتبار ان الماء طاهر المتنجس
حكما وباعتبار ان الماء نجس فقلنا بانتقال الطهورية فبقاء الطهارة حكما لان الشيء يبقى
بما فوقه كما تحته وهو رواية عن ابي حنيفة رح فهو طاهر غير طهور ولكن ازالة الطاهر الطاهر كازالة النجس
بالماء المقيد والعموم البدوي ١٢ منه
النجس الا انه افسدته توبة فقيرت به صفة كما ان الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رح هو نجس
لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة ولانه ماء اراق
النجاسة الحكمية فيتغير ماء ازيلت به النجاسة الحقيقية تتمة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح
نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقة وفي رواية ابي يوسف رح عنه وقوله بنجاسة خفيفة
فيقدر بالربع ١٢ منه
لكان الاختلاف في الماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة
بيان الحقيقة ١٢ منه
قال رحمه الله اعتبارا بقول ابي يوسف رح وقيل هو قول ابي حنيفة رح ايضا وقال محمد رح لا يصير مستعملا
الا باقامة القربة لان الاستعمال انتقال نجاسة الاثام اليه انتهى قال بالقربة اراد ابو يوسف رح يقول

كتاب الطهارات

استقاط الفرض بتوارث صاحبه لفساد الآخرين ومنه يصير الماء مستعملا بالتحريك كما دل
عليه قصار ال
الى ازالة الحدث ولا يبعد ان الاستعمال وجب الازالة
البعض صار مستعملا بالبعض سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال الضرورة ولا ضرورة بعده
اذا انغمس في البئر الجنب او فعد اني يوسف الرجل بحال الحدث الصبي فتقرر على اسقاط
الفرض للماء بحال الحدث لا مرين وعند محمد لا كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الفصل الماء
لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض والملاقاة
والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عند نجاسة الرجل نجاسة المستعمل وعند ان الرجل
طاهر فان الماء لا يعطي احكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه قال وكل اهاب
ينتفع فقط بعد ان جاز الصلوة فيه وصوفه عند ابي حنيفة لا يجاز الى ثلثين ولا ادري ما فعلوا عن السلام فيها اهاب يدبغ
فقد طهر وهو ظاهر على ما لك رح في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع
وكونه ترك العمل المعتاد الاحتياط
من الميتة وهو قول علي السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب لقيام الموضع حجة
على الشافعي رح في جلد الكلب وليس كذلك بعين الاعرابي ان ينتفع به حرست

واصطياد الكلب المختار تركه بحيث يراه الصيد اذا طلبه وزجره فانزجر وقصر الرقبة وعرقبة
الانتفاع واجزاء الاذكى المكرامته فحرم خياطة وريشه ونحوها مع النتن والفساد فهو دباغ
وان كان شيئا لانه ليس المقصود يحصل به قال لا يعجبني لانه شرط طهره ولم يعلم الله حله
بالدباغ يطهر بالذكاة لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وقد لك فجهر
ثم وهو الصحيح وان لم يكن ما كولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي رحمه الله نجس
لانه جزء الميتة قلنا الكراهة فيها وهذا لا يتناول ما لا تحلهما الموت اذ الموت
زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر قال الشافعي رحمه الله نجس لانه ينتفع به ولا يجوز بيعه قلنا
ان عام الانتفاع والبيع لكرامته فالاول على اصله فصل في البير واذا وقعت في البير نجاسة
وكان نزح ما فيها من الماء معتادا لها باجماع السلف وفصل البير صنية على اتباع الآثار
دون القياس فان وقعت فيها بعير او بعران من بعر الابل والغنم لم تفسد الماء استحسانا والقياس
ان تفسد لانه موقع النجاسة قلنا الماء القليل انما تفسد لاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها

كتاب الطهارات

كتاب الطهارات

رؤس حلجة والمواشي تعرجولها فتلقيها الريح في الجعل القليل عفو للضرورة والكثير في الكثير
هو الاستكثار والدائرة الروث عن ابي حنيفة رح وعليه الاعتماد والفرق بين الرطب واليابس في الصحيح
والسكة والروث والخثي والبعر للضرورة تشمل الكل وقيل تختص بغير ذي الحافر وهو قول قالوا
للعرف والصحيح الاول
يرى البعرة ويتيقن انه ليس لمكان الضرورة وليس هذا قليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن
ابي حنيفة رح انه كالبعر وحتى البعرتين والعذرتين فان وقع شيء منها في اناء فالصحيح انه لا يفسد
حلالا للتأ فحش لانه تستحيل الى التن وفساد فاشبه خرء الذباب وخرء العصافير فانها تخرج المسك
والقياس ان تفسد لما ذكرنا
قناع الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها وأشباهه انما لا الى تنن راكد فاشبه
الحمأة فان الماء اذا تغير فيها ثلثا فرح الماء كله عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يترح
الا اذا غلب الماء فيخرج عن ان يكون طهورا فاصلان بول ابي يوسف رح عفو عند محمد رح
عليهما آلان البول عليه السلام اما العرنيين لتعذر ابوال الابل والبانها وهما قوله عليه السلام
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه عن غير فصل ولانه يستحيل الى تنن
وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه تأويل ما روى انه عرق شفاره في حياة صاحبه الى حنيفة
والاول منسوخ بما ذكرنا
لان الحل دليل التداوي والكل لا يتيقن بالشفاء فيه فالبعض عن الحرمة وعند ابي يوسف رح عدل
للتداوي في القصة وعند محمد رح محل التداوي وغير المحارة عنده وان ماتت فيها فارة وهو قول
ابي حنيفة رح
او سودانية او صغوة او سام ابرص فرخ منها عشرون دلوا والثانيني بحكم البالوعة
وصغرها يعني بعد اخراج الفارة حتى تيبس ان قال في الفارة اذا ماتت في البير واخرجت
ساعة ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تنزح دلوا للفارة في الجثة فاحذ حكمها

والمشهور نزح منها مابين اربعين دلوا الى مائتين في الجامع الصغير اربعين او خمسين وهو الاظهر

لما روى عن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال في الجامع اذا مات في البئر نزح منها اربعون دلوا هذا للبيان

لان اصحابنا رحمهم الله اختلفوا في مقدار الكثير فبعضهم قدروها بالقلتين وهو الذي يسقى بهما وقيل لو وسع فيه

صاع ولو نزح منها بدل واحد عظيم قدر مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان مات فيها شاة او

آدمي او كلب نزح جميع ما فيها لما روينا ولان بنزح البعض لا يزول النتن لان الماء يتشرب من اجزاء الميت

روى ذلك الدارقطني وقال رواته ثقات وهو الصحيح وقيل ينزح الماء كما حين تتغير ثم تعود الى حالتها

وهو الاصح لان بعد التغير لا يبقى الماء مطهرا وان تفسخ الحيوان وربما انفتح جميع ما فيها من صغير الحيوان او كبر لا ينتشر الى البلة واجزاء الماء

وان كانت البئر معينة بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا منها مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته

ان يحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ ويرسل فيها قصبة

ويجعل ابلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشرة دلاء ثم تعاد القصبة فتطرح ما انتقص فينزح

لكل قدر منها عشرة لانه هو الذي وقع عليه التقدير وعن محمد رحمه الله ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى

قوله على ما تيقن به في بئر زمزم وعن ابي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثل بئر زمزم حتى يغلبهم الماء

ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو رواية وقيل يوخذ رجلين لهما صارة قائمان وهذا اشبه بالفقه

وان وجد في البئر فارة او غيرها ولا يدري متى وقعت ولم يتوضأ اعاد واصلى يوما وليلة اذا كانوا

توضوا منها او غسلوا كل شيء اصابها وهذا فان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة

ثلثة ايام لما روينا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يسع عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا انها منذ كم وجه قولهما ان

الاصل المذكور من الاداء والقضاء الخ ولابي حنيفة رحمه الله ان

لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى حتى اصابته لا يعيد عنده

ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيتمثل به على الان الاستفاح دليل التقادم فيفسد
بالثلث وعدم الاستقام للتضحي دليل ورد الجهد فقدناه بيوم وليلة لان ماء دون الثلاث ساعات
لا يمكن ضبطها واما مسألة النجاسات فقد قال المصلي على الخلاف فيفقد به الثلث في الدلو الصوم
في الطرق ولو سلم فالنوب برأي عينه والبير خائبة عن بصره فيفقد ان فصل في الاسآر وحكمها
وعرق كل شئ معتبر بسؤره لكلما يتولد من لحم فاخذ حكمه صح وسؤر الادمي وما يؤكل
لحمه طاهر لان الخلط بالعاد وقد تولد من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض
والكافر وسؤر الكلب يجب غسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ
الكلب ثلثا ولسانه يدل الماء دون الاناء فلا تتحقق الازاءة الا في هذا وفي هذا يفيد النجاسة العين
في الغسل وهو مجمع عليه الشافعي فيه شرط السبع لان يكفيه بول البعير بالثلث فما يصيبه

سورة وهو دون ما في الأم الوارد بالنهي محمول على ابتداء الإحرام وسور الحمار يرخص لأنه

يتحصن من السباع والبهائم يحل قتل الكل فيه وما سوى الكلب والحدأة والغراب والحية من السباع

لحديث ابن عباس رضي الله عنهما يحل قتل خمس فواسق في الحل والحرم الحديث وعن أبي يوسف

أنه يكره وكان الشيخ يضعفها لأن الأداء فاشتراضه ثم يوضأ منه وطهارة قوله عليه

السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم لأنه سقطت النجاسة لعلة الطواف فيثبت الكراهة

وقد روي محمول على أول القرن الشريف ثم قيل كراهة تحريمة اللحمة وقيل لعدم تحاميها النجاسة وما

يشير إلى أنه لو لا البلوى لقلنا بنجاسة سؤرها لكان لقائه تتربت على ورود الماء يتنجس لا

إذا مكثت ساعة لنسلها أنها بالعادة ولا استثناء على المذهب عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله وسقط

اعتبار الصب للضرورة وسور الدجاجة المخلاة مكروه لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة

تحبس يوما وليلة تقارب الماء تحت منقارها إذا مكثت هذا القدر لو وقع الآدمي عن الخبث الطعن فكذا السؤر

الطير لأنها تأكل الميتات فأشبهت الدجاجة المخلاة وعن أبي يوسف أنها إذا كانت محبوسة يحل

صاحبهما أنه لا قائل بالفصل فإذا لا يكره لو وقع الآدمي عن الخبث الطعن واستحسن المشايخ هذه

الرواية وسور ما يكل لحمه كالبقر والحية والغراب مكروه لأن حرمة اللحم أوجب نجاسة السؤر

لأنه سقطت النجاسة لعلة الطواف فيثبت الكراهة بالتنصيص على العلة في الهرة وسور الحمار

والبغل مشكوك فيه قيل الشك فيه طهارته لأنه لو كان طاهر الكان طهورا وأما لم يقل للتعارض

والصحيح أنه طاهر ليس بطهور لأن الواجب

وقيل الشك في طهوريته كالشك في وجود الماء لأن الأصل شغل الذمة بالطهارة وعرقه كسؤره
بصاحبه وبمن مع
جواز الصلاة وان نجس كالكلب وهو الأصح وقيل نص عليه على طهارته وسبب الشك
تعارض دليلين فباشره وحيوانات البحار عندنا في نجاسته وطهارته وحكم ابن حنبل
انه نجس وقيل الخارجة والنجاسة والبرمائي من اهل البحر فيكون بنزلته فان لم يجد غير حمارا يتوضأ
به أو يتيمم ويجوز الجمع بينهما قدم وقال زفر لا يجوز لان يقدم الوضوء كالماء واجب كيف حال
فالشبه الماء المطلق قلنا ان المطهر لحدها فيه الجمع دون الترتيب وسور الفرس طاهر
عندهما لان لحمه مأكول وكذا عندنا في الصحيح لان الكراهة لظهارته فيما لم يجد الا بيل التمر
قال ابو حنيفة رضي الله عنه توضأ به ولا يتيمم وحكايت ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به

الطهارات

جملة

حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال
الشافعي لعموم آية التيمم لانها اقوى وهو مشروع بدلا بنية وليلة الجن كانت مكية وقال
محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وقد تأيد بحديث ابن مسعود فوجب الجمع احتياطا
وقد ذكرنا وجه الترجيح في الهداية قال ليلة الجن كانت بمكة وهو المشهور وعند الشافعي
رضي الله عنه بتبوك وقد ذكرنا وجه الترجيح في الهداية قال وهذا اذا كان على غير وضوء
على الكمال وقد مر الاغتسال فقد قيل يجزئه عند ابي حنيفة اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجزئه
لان الفرض هناك اكثر وقد مر السبب
المختلف فيه بان كان حوالي قرية على الاعضاء كالماء وهما التشهد منها صار واجدا فلا يجوز التوضي
بان على ما مر
وان غيبة النار اذا دام حولها فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي لانه ذهب حكم نجاسة
وعند هما لا يتوضأ به لعدم تشريعه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة تجريا على قضية القياس

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين الماء ميل او اكثر او يتيمم الصحيح المصلي
على الجنازة او خاف فوت العيد او الجنازة او خاف ان توضأ او اغتسل ان يموت عطش او
خاف السبع او العدو او العطش او العجز عن المشي من غير دابة او كان مريضا يخاف ان
مشى او توضأ او اغتسل اشتد مرضه او يبطئ برؤه او كان مريضا لا يقدر على الوضوء
والغسل ولا يجد من يوضئه او يناوله او كان مريضا يخاف ان مسه الماء حدث به زمانة
او كان مريضا يخاف ان مسه الماء حدث به زمانة او كان مريضا يخاف ان مسه الماء
حدث به زمانة او كان مريضا يخاف ان مسه الماء حدث به زمانة او كان مريضا يخاف
ان مسه الماء حدث به زمانة او كان مريضا يخاف ان مسه الماء حدث به زمانة

فان وجد فلها وان تيمم واصاب ماء قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء
والاصل عندنا المختار في النص لان الله تعالى لما سمى جريحا ومريضا ومسافرا ولم يذكر عدما علم ان المراد
دون خوف التلف وكذا التمريض لما قلنا لو كان يجد الماء لا انه مريض فخاف ان استعمل
الماء اشتد مرضه يتيمم المتلوفا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء
وذلك يبيح التيمم فهذا اولى لا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال واعتبر الشافعي
خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه
يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فذلك عند ابي حنيفة
خلافا لهما هو يقول ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر ولهما ان الحرج ثابت حقيقة
فالبد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحداهما وجهه وباخرى يديه الى المرفقين
لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بعد
ما يتاثر التراب ليلا يصير مثلة ولابد من الاستيعاب فخطاء الرواية لقيامه مقام
الوضوء وهذا قالوا ليخل الاصابع وينزع الخاتم ليتيمم والحدث والجنابة

فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال لا نجد الماء شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء
فقال عليكم بالصعيد ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان من جنس الارض كالتراب
والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف رح لا يجوز الا بالتراب والرمل
وقال الشافعي رح لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف رح لقوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قال ابن عباس رض وعمران رض ابا يوسف رح زاد عليه الرمل بالحديث
الذي رويناه وقمنا ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به للصعود والطيبة تحمل الطاهر
فحمل عليه لانه ابلغ بوضع الطهارة وهو مراد بالاجماع شرط بشرط ان يكون عليه
غبار عند ابي حنيفة رح لاطلاق ما تلونا ولكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة
وهما رح لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم قال زفر رح ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء
فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونها وجعل طهورا في حالة

مخصوصة للماء الطهور بقسميه ما تراد نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه ولا يشترط نية
التيمم للحدث او للجنابة على الصحيح من المذهب فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم
لم يكن متيمما عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف
التيمم لدخول المسجد على الصحيح لان ليس بقربة مقصودة وطهارة الثوب اصل في الصلوة والاتي تحمل
الارادة قربة مقصودة لا تصح دون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها فخالفت سجدة
التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح به دون الطهارة وان تيمم لاجله بالاسلام ثم اسلم فهو متيمم خلافا
للشافعي بناء على اشتراط النية فان تيمم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر رح
يبطل تيممه لان الكفر ينافي قليله وكثيره في الابتداء والانتهاء كالحدث في النكاح ولنا ان الباقي بعد
التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه كما فيه كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يبطل من
الكافر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ولانه خلفه فاخذ حكمه
وينقض ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بوجود الماء في الاية غاية الطهورية التراب

وخالف السبع والعدو والعطش خاصة حكما والناسي عند ابي حنيفة قادر تقديرا حتى لو مس الناسي المتيمة على الماء بطل تيممه عنده وانما يكفي الوضوء لانه معتبر عباده ونسيانه اتفاقي فكان انتهاء لا يتيمم لا صعيد طاهر لان الطهارة بالصعيد الطاهر ولانه الاصل العظيم وهو طهارة في نفسه كالماء ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ والا يتيمم ويصلي ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالمتطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجد الظاهران الحق ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله فيصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية قلنا الضرورة حال عدم الماء فيصلي عملا ما بقي شرطه ويتيمم الصحيح في المصر

كتاب الطهارات

اذا حضرت جنازة والولي غائب فاراد ان يتعجل الظهر اوان يتنفل الظهر اوان يصوم النافلة لا بأس بذلك لانه لا يتقصى

فيتحقق العجز فلهم ان يصلوا العيد وان يتنفل الظهر او ان يصوم النافلة لا بأس بذلك لانه لا يتقصى فيتحقق العجز فلهم ان يصلوا العيد ثم يعيد الظهر ولا اعادة وقوله والولي غير شارط لان الولاية بحق الولاية عن اداء جميعه فهو الصحيح لان الولي حق

الاعادة فلا اعادة في حقهما امر الامام اولا لمقتدي فصلاة العيد ثم يعيد ان حضر وقتها ولا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام واذا خاف الفوت فله ان يخرج الى الجبانة ويصلي بهم فيعتريه عارض يعيد عليه صلاته والحال فيما اذا شرع بالوضوء واوشرع بالتيمم ثم رأى بالماء تفاوتا لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجد الماء وصلاته فاسدة ولا يتيمم لفوتة واذا خاف الفوت لو توضأ

ادرك الجمعة صلاها والا لا يصلي الظهر ان تعالى فيها الفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف

فوت الوقت لو توضأ تيمم ويتوضأ ويقضي فائتة لان الفوات الى خلف وهو القضاء

والمتيمم اذا رأى الماء في خلال صلاته تمم صلاته ثم ذكر انه لم يعد شاء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال

ابو يوسف رحمه الله يعيدها والحال فيما اذا وضع بسلس او وصي خرج راتع وقد ذكرنا في الوقت وبعده

سواء الماء واجد الماء صار كما اذا كان في رحله ثوب نسيه فتذكر رحل المسافر فعدم الماء عادة

فيفترض الطلب فيطلبه الا قليلا ويدون العلم وهو المراد بالوجود ووجدان الرحل معدن للشرب
لانه لا فائدة في وجود الماء بدون العلم به والتقدير اذا
الا لاستعمال مسئلة النوم على الاختلاف ولو كان على الاتفاق فقرض المسافر يفوت الا الى خلف
والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم وليس شئ على التيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه
ان يقدر عليه لان الغالب عدم الماء في الفلوات فلا دليل على الوجود فلم يكن واجبا واذا لم يجب
على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لان واجد الماء ناظر الى الدليل ترك طلبه فقد
المقلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته ان كان معه رفقة وان كان وحده فميلين قيل ان يتيمم لعدم المنع
غالبا فان منعه تيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة رح لانه لا يلزمه
الطلب مع ذلك العجز وقالا لا يجزيه لان الماء يزول عادة وابو ان يطلبه لا قبل الميل وعنده
تمدد بحيث يلحقه التعب لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر يسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن
من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز المسح على كل خف وجد في الوضوء اذا لبسه على طهارة
كاملة ثم احدث حدثا موجبا للوضوء لانه صح من الخبار على ما بين ان شاء الله وحد ما تأخر
لان الخف عهد عالما ولو جوزنا بما سابقا لكان مستحاضة اذا لبست توخرج الوقت للتيمم اذا لبس

كتاب الطهارات

فصل في الوضوء

فرض الوضوء غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الرأس والرجلين الى الكعبين

وسننه التسمية في اوله والسواك والمضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين بماء جديد

ومندوباته التيامن والتثليث والترتيب والموالاة

ومكروهاته الاسراف في الماء والزيادة على الثلث

ومفسداته ما ينقض الوضوء

ونواقضه خروج كل خارج نجس من السبيلين او من غيرهما

وزوال العقل بالنوم او غيره

واكل لحم الجزور

والقهقهة في الصلاة

والردة

والحدث

وما يوجب الغسل

وما يوجب الوضوء

وما يوجب الغسل والوضوء

وما يوجب التيمم

وما يوجب الغسل والتيمم

وما يوجب الوضوء والتيمم

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص والمراقبة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص والمراقبة والمحاسبة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص والمراقبة والمحاسبة والمعاتبة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص والمراقبة والمحاسبة والمعاتبة والمجاهدة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص والمراقبة والمحاسبة والمعاتبة والمجاهدة والمشاهدة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص والمراقبة والمحاسبة والمعاتبة والمجاهدة والمشاهدة والمعرفة

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص والمراقبة والمحاسبة والمعاتبة والمجاهدة والمشاهدة والمعرفة والتوحيد

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص والمراقبة والمحاسبة والمعاتبة والمجاهدة والمشاهدة والمعرفة والتوحيد والفناء

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص والمراقبة والمحاسبة والمعاتبة والمجاهدة والمشاهدة والمعرفة والتوحيد والفناء والبقاء

وما يوجب الغسل والوضوء والتيمم والصلاة والصوم والحج والعمرة والزكاة والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوبة والاستغفار والصبر والشكر والرضا والتوكل والمحبة والخوف والرجاء والحياء والصدق والاخلاص والمراقبة والمحاسبة والمعاتبة والمجاهدة والمشاهدة والمعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والله اعلم بالصواب

من اصابع الید قال الکرخی من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لانه المستعمل بخلاف
الماسح علی خفیه یجزیه کثیر یتبین منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل وان کان اقل من ذلک جاز
وقال زفر والشافعی لا یجوز وان قل لانه ما وجب غسله لایجب مسله کالباطن والخفاف لا تخلو عن
قلیل خرق عادة فیلحقهم الحرج فی النزع وتتخلی عن الکثیر فلا حرج والکثیر ان یکشف قدر ثلث اصابع
الرجل اصغرها والصحیح ان لا حد فی القدم هو الاصابع والثلث لکثرة ما قام مقام الکل اعتبار الاصغر
بالاوساط ولا معتبر بها عند الامام اذ کان لا یتفرج عند المشی وتجمع هذا العفو اذا کثر خف
علی حدة فیجمع الخرق فی خف واحد ولا یجمع فی خفین لان الخرق فی احدهما لا یمنع قطع السفر
بالاجماع قالوا التجانس المتفرق کالاتحاد فی حال الکل وانکشاف العورة نظیر النجاسة وکذا یجوز المسح علی
وعن علی الفصل الحدیث صفوان بن عسال رضی الله عنه انه قال کان رسول الله صلی الله
علیه وسلم یأمرنا اذا کنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ایام ولیالیها لا من جنابة لکن من بول
او غائط او نوم وکان الجنابة لا تتکرر عادة فلا حرج فی النزع بخلاف الحدث لانه یتکرر
وینقض المسح کل شیء ینقض الوضوء لانه بعض الوضوء وینقضه ایضا نزع الخف لسرایة
الحدث الی القدم حیث زال المانع وکذا نزع احدهما لتعذر الجمع بین

الغسل والمسح في خفيفة واحدة ولكل مقيم مدة يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها
يصح المسح على الخفين بشروط ستة أن يلبسهما بعد كمال الطهارة بالماء فلو مسح على
أحدهما ثم لبس الآخر ثم أحدث لم يجز له المسح على واحد منهما وأن يكون الماء مما
يجوز الوضوء به فلا يمسح على خف نجس ولا مغصوب ولا على خف من جلد الميتة
وأن يكون الخف ساترا لمحل الفرض من القدم وما يلزم بالمشي فيه عادة فلا يمسح على
خف رقيق يصف ما تحته ولا على خف ثقيل لا يمكن متابعة المشي فيه ولا على خف
له ساق إذا كان لا يثبت إلا بشد وأن يثبت بنفسه في الرجل بحيث يمكن متابعة المشي
فيه عادة في حاجته ولا يشترط ثباته في نفسه على الأصح وأن لا يكون على الخف
نجاسة عينية فإن كان عليه نجاسة معفو عنها جاز المسح عليه وأن لا يكون الخف
مخرقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل على الأصح فإن كان دون ذلك جاز المسح
عليه وأن لا يكون الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل على الأصح
فإن كان دون ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع
من أصابع الرجل على الأصح فإن كان دون ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون
الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل على الأصح فإن كان دون
ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع
الرجل على الأصح فإن كان دون ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون الخف
مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل على الأصح فإن كان دون ذلك
جاز المسح عليه وأن لا يكون الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع
الرجل على الأصح فإن كان دون ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون الخف
مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل على الأصح فإن كان دون
ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من
أصابع الرجل على الأصح فإن كان دون ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون
الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل على الأصح فإن كان
دون ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع
من أصابع الرجل على الأصح فإن كان دون ذلك جاز المسح عليه وأن لا
يكون الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل على الأصح فإن
كان دون ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون الخف مشقوقا بقدر ثلاث
أصابع من أصابع الرجل على الأصح فإن كان دون ذلك جاز المسح عليه
وأن لا يكون الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل على
الأصح فإن كان دون ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون الخف مشقوقا
بقدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل على الأصح فإن كان دون ذلك جاز
المسح عليه وأن لا يكون الخف مشقوقا بقدر ثلاث أصابع من أصابع
الرجل على الأصح فإن كان دون ذلك جاز المسح عليه وأن لا يكون

فتویٰ دیا ہے کہ مرد کا عورت کے خف پر خلاف مسافر کے ایک دن رات مسح کرنا جائز ہے اور مسافر کے لئے تین دن رات
جواب اس قول کا صحیح ہے
فانہ لا یجوز مسح جمیع الرأس
المحل ثم حل بالخف فلا یتحول الی غیرہ ولو کان المسح وقیت کرأس لا یجوز المسح علیہ لانہ
الکل
لا یصیر بالاعن الرجل الا ان مسحۃ المقیم تنتہی الی الخف ولا یجوز المسح علی الجوربین عندابی حنیفۃ
قال
لان یلبس الجلدین او صفقین فلا یجوز اذا کانا ثخینین ولا یثبتان مارقی ان النبی علیہ السلام
(لو کان من الثیاب او الجوارب ح)
تالیف قال الامام
مسح علی جوربیہ ولا نہ یمکنہ المشی فیہ اذا کان ثخینا وھو ان یستمسک علی الساق من غیر
ان یربط بشیء فاشبہ الخف قلنا نہ لیس فی معنی الخف لانہ لا یمکن مواظبۃ المشی فیہ الا اذا کان
ثخینا
منعلا وھو مجلد یثبت فیہ الحدید وعندہ لا یرجع الی قولھما وعلیہ الفتوی ولا یجوز المسح علی الصمامۃ
السراویل
والنقاب والبرقع والقفازین لانہ لا حرج فی نزع ھذہ الاشیاء والامر بمسحہ لدفع الحرج
بخلاف الشد فانہ مشروع دائما
ویجوز المسح علی الجبائر وان شدھا علی غیر وضوء ولا علیہ السلام فعل ذلک واحر
والاولی ان یتیمم
علیاربہ ولان الحرج فی فوق الحرج فی نزع الخف فکان اولی بشرع المسح ویکفی
رواہ ابن ماجہ
بالمسح علی اکثرھا ذکرہ الحسن لانہ یتوقف لعدم التوقیت بان سقط الجبیرۃ عن غیر برء
بیان لان المسح علی الجبیرۃ مشروع
والمسح علی النصف کالمجبرۃ مع الخف الاضافی
لا یبطل المسح کان الضرر قائم والمسح علیھا کالغسل المنتھما مادام الضرر قائما فان سقط عن برء

بطل رواية الحفر وان كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل الخلف فبطل التيمم

باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلثة ايام وليلياتها وما نقص عن ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلثة ايام

اكثره عشرة ايام وليلياتها والكدرة عشرة ايام هو حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف

انه يوقف الى الاكثر في اليوم الثالث لقيامه مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع والكدرة عشرة

ايام الزائد استحاضة لما رويناه وهو حجة على الشافعي في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد الناقص على عشرة

لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى ترى

البياض خالصا وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم

لتاخر خروج الكدر عن الصافي قلنا ما روى ان عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا

وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم مستدير فيخرج الكدر اولا كالحمرة اذا انقلب سفارا وانما

الخضرة فاسد تصحيح ان المرأة اذا كانت عن ندوات كان قرؤها تكون حيضا ويحل على فساد

للغسل وان كانت كبيرة لا ترى خبر الخضرة تحتمل على فساد المنبت قالت كان حيضا والجنب
تسقط عن الحائض الصلوة وتحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لقول
عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي
الصيام ولا تقضي الصلوات ولان وقت قضاء الصلوات حرج لتضاعفها او لحرج في قضاء الصوم
ولا تدخل المسجد ولا الجنب لقوله عليه السلام فانه لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو طهارة
رواه ابن احمد والجماعة في كتب الصلوات
حجر على الستة فحق الله تعالى على حيز العبور والمرور ولا تطوف بالبيت لان الطواف في
المسجد ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس بحائض الجنب والنفساء قراءة
القرآن لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن فهو حجة على مالك في الحائض
وهو طلاقنا قال ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي قال باحدة وليس فهو مس المصحف بطلا
ولا احمد درهم فيه قوله من القرآن الا بقدر ما يتعلق كما في المصحف لا بأس للجنب ان يقرأ عليه السلام

كتاب الطهارات

لا يمس القرآن الا طاهر لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والحائض والجنب خارجان من حكم المس والحساب

حاضت المرأة دون اكثر الحيض فجلست فيما قال في كتاب الصلاة وقال في الجامع اذا رأت يوما دما وانقطع فهو حيض

كما قبل العشرة وهو الصحيح وبه كان يفتي الكرخي وهو الصحيح لانه تابع لما قبله حتى ان كان ما قبله اقل من ثلاثة

يرخص فيه بالكرخي وهو الصحيح وبه كان يفتي الكرخي وهو الصحيح لانه تابع لما قبله حتى ان كان ما قبله اقل من ثلاثة

يرخص فيه بالكرخي وهو الصحيح وبه كان يفتي الكرخي وهو الصحيح لانه تابع لما قبله حتى ان كان ما قبله اقل من ثلاثة

في الامر بالتطهير حرجا بهن وهذا هو الصحيح اذا انقطع دم الحيض كما قل من عشرة ايام حرم وطؤها

حتى تغتسل لان الدم علة لتأكد الحرمة وتنقطع احدى علتيه بالانقطاع فترجح جانب الانقطاع وقوام الغسل

ومضى عليها ادنى وقت الصلاة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان الصلاة

عادت دينا في ذمتها فلها ان تؤديها كما لو كان انقطع الدم دون عادتها او فوق الثلث لم يقربها

حتى تمضي عادتها وان اغتسلت كان التعرض في العادة خالصا لكن الاحتياط في الاجتناب وان

انقطع الدم لاقل من عشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة الا انه لا يستحب

Powered by Google

كتاب الطهارات

وزاد الدم على عشرة أيام وقبلها عادة معروفة وتمادت الى أيام عادتها فهي زائدة على عادتها

خاصة لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة أيام أقرائها أو كانت الزيادة على العادة

رواه أبو داود والنسائي

نفس ما زاد على العشرة فيحتمل أن يتبع أيام البلوغ مستحاضة فيحيض حيضة ثم تستحاضة ثلاثة أيام

كل شهر والباقي استحاضة لأنها عرفت حيضها فلا يحيض عند الشك والله أعلم فصل

والمستحاضة وضوء واحد لكل صلوة وقت الفرض والنوافل وقال الشافعي توضأ لكل

صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرض والنوافل وقال الشافعي توضأ

المستحاضة لكل صلوة مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وكان عبادتها

رواه أبو داود

أداء المكتوبة فالتحق بما بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهذا لأن

الوقت يقال أتيك الصلوة الظهر أي في وقتها لأن الوقت

كتاب الطهارات

فيدار الحكم عليه وقال اذا ضاق الوقت بطل فرضهم واستأنفوا الوضوء والصلوة اخرى هذا عند اصحابنا الثلاثة رحمهم الله وقال زفر رحمه الله يستأنفون اذا دخل الوقت وان توضؤا واصبح قبل طلوع الشمس جاز عندهم جميعا

وقت الظهر اذا زاغت الشمس عن كبد السماء وهو اول وقت الظهر عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله وقال ابو يوسف رحمه الله اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الذي كان عند الزوال وقال محمد رحمه الله اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الفيء الذي كان عند الزوال وهو قول الشافعي رحمه الله وتظهر ثمرة الخلاف في حق الوقت الذي يكره فيه الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز فيه الاجزاء عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز فيه الاجزاء

الولد خروج القشع من الولد او حبل الدم والدم الذي رأته الحامل ابتداء او اتصال الا لا تحيض قبل لم يخرج الولد

استحاضة وان كان ثمة دم الخ وقال الشافعي رح حيض اعتبارا بالنفاس الذي هما جميعا مما ان يحتبس الحيض

ينسد فم الرحم لكراهة والنفاس بعد الفتحة خرج الولد وهذا كان نفاسا بعد خرج بعض

الولد فما روي عن ابي حنيفة ومحمد رح لا يشتغل فيتنفس والسقط الذي استبان خلقه وان لم يستبن

نساء وتصير به نفساء لعدم ولد وحكم العدة يتقضي بذات النفاس لا حد لاكثره فقدم الولد ثم الخروج

من الرحم فاعتبر عن امته اذا جعل علما على اختلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزائد عليه

استحاضة لحديث ام سلمة رضي الله عنها النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة

على الشافعي رح في اعتبار الستين ولوجاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك وطهرت

عادة في النفاس لدت الى ايام عادتها المبتدأة في الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها

اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت اثنين وبينهما اقل من ستة اشهر فنفاسها من الولد الاول

عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وان كان بين الولدين اربعون يوما فنفاس محمد رح من الولد الآخر

وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي

العدة بالاخير بالاجماع وتقضاء ان الحامل لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد التقم

خروج الاول تنفس الدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل صحت الرجعة فتناول الجميع

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير الخباثة واجب سن تبدن الصلوة وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى ثيابك فطهر
اى الازار والرداء ونحوه
وقال عليه السلام صبي ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا شك ان بوله واذاه في التطهير في الثوب
وشبهه في البدن والمكان لان الاستعمال في حال الصلوة يشمل الكل فيجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع
يجوز فيه الوضوء او غسله

طاهر يمكن ازالة النجاسة به كالخل وماء الورد ونحوذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف
اشارة الى قول ابي يوسف رحمه الله
فيما لا نص فيه
وقال محمد رحمه الله والشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالماء لانه يتجسس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة لكان
لانه ورد النص في الماء
هذا القياس ترك في ماء الضرورة وظهر ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع ولا ازالة
قال في الماء
والنجاسة المجاورة اذا انتهت باجزاء النجس تبقى طاهرا وتجوز الكتابة لا يفرق بين الثوب والبدن
اى الحدث الذي على الجوارح
وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله واحد الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز في
الجواب الاول في الثوب والثاني في البدن
البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة فجاء مكاشرط والعذرة والدم والمني فجفت
والمني خاصة عند الشافعي رحمه الله

كتاب الطهارات

الطهارة عن الحدث والنجس واجبة للصلوة والطواف لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ
الحدث السابق
فقال رجل من حضرموت ما الحدث يا ابا هريرة قال فساء او ضراط
الفساء خروج الريح من القبل والضراط من الدبر
والطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام
اى الطواف بالبيت
والنجس يمنع جواز الصلوة لقوله عليه السلام تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
اى من عدم التنزه من البول
والمراد من البول كل نجس خارج من البدن الا ما خص بدليل
كالمني والدم القليل
والطهارة عن الحدث تكون بالماء المطلق
الذي لم يخالطه شيء طاهر
وهو الذي يقع عليه اسم الماء مطلقا من غير اضافة
كماء المطر والبئر والعين والثلج والبرد والبحر والنهر
وهو الذي يجري على وجه الارض
والحوض والغدير
وهو الذي يكون في مقر
والطهارة عن النجس تكون بكل مائع طاهر
كالخل وماء الورد ونحوهما
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يجوز الا بالماء
وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
لان النص ورد في الماء
وهذا قياس
والاستحسان ترك القياس في ماء الضرورة
وهو ما اذا كان قليلا ووقعت فيه نجاسة
وظهر ان المائع قالع
والطهورية بعلة القلع
لا بالازالة
والازالة لا تتحقق في المائع
والنجاسة المجاورة اذا انتهت باجزاء النجس
اى بالاجزاء التي انفصلت عنه
تبقى طاهرا
وتجوز الصلوة معها
لان الاجزاء المنفصلة لا تتصف بالنجاسة
وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله
واحد الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله
وعنه انه فرق بينهما
فلم يجوز في الثوب
لان الثوب يتنجس بالمجاورة
والبدن لا يتنجس بها
والفرق ان الثوب ينجس بالمجاورة
لان النجاسة تنتقل اليه بواسطة الرطوبة
والبدن لا ينجس بها
لان النجاسة لا تنتقل الى البدن بواسطة الرطوبة
لان الرطوبة لا تخرج
والخف بغير الماء
اى بغير الماء المطلق
واذا اصاب الخف نجاسة فجاء مكاشرط والعذرة والدم والمني فجفت
والمني خاصة عند الشافعي رحمه الله

قال لكنه لا يجوز وقفه استحسانا وقال محمد رحمه الله يجوز وهو القياس لانه اذا صح في خاصة الان صح في العامة كالمسجد

وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان حكم الوقف زوال الملك الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد والملك لا يزول الا بالموت او بقضاء القاضي او بتعليقه بالموت على ما ذكره وقوله قوله عليه السلام قال

المتأخرون في الحنفية لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة والخلاف بينهم لفظي فان الوقف عند ابي حنيفة حبس العين على حكم ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى والتصدق بالمنفعة على العباد فعلى قول ابي حنيفة لا يلزم الوقف ما لم يحكم به حاكم او يعلقه بموته فيلزم حينئذ من باب الوصية وعلى قولهما يلزم بمجرد القول وهو الصحيح لان الناس في زماننا مطبقون على الوقف وجريان التعامل بالشيء مما يؤيد القول به كما في الاشباه وغيرها

قوله لا يجوز بيعه ولا تمليكه ولا يورث عنه لان الوقف اذا صح خرج عن ملك الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لان الملك لله تعالى وهو غني عن الاملاك وانما الموقوف عليه يستحق الانتفاع بالوقف فقط كما في الهداية

قوله كان محمد يقول في الصدر الاول الخ قال في الفتح وهذا يدل على ان محمدا كان يجيز الوقف قبل ان يسافر الى العراق وصحبة ابي حنيفة وانه انما رجع عن ذلك بعد ما رجع الى خراسان وفشا قول ابي حنيفة بها وهذا يدل على ان محمدا كان يرى ان الاجماع السكوتي حجة وهو الصحيح

قوله وقال ابو يوسف الخ قال في الفتح وهذا يدل على ان ابا يوسف كان يرى ان الاجماع السكوتي ليس بحجة وهو الصحيح

قوله وعن ابي يوسف انه اذا سجد على الارض حتى لزق بالبساطة يطهر بالارض بكثرته ولا يطهر بقليله وعن ابي يوسف انه اذا سجد على الارض حتى لزق بالبساطة يطهر والاول اختيار اهل بلخ

لعموم البلوى واطلاق ما يروى في عليه مشايخاه فان اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله

وهو الحوض وهو من حديث طاف كاس ١٢ امجد

وكذا كل ما يجز فيه لان المكان لا يجز فتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما يتصل بين الرجل

كما كان في روى جريم كذا ١٢

قوله له والثوب لا يجزي قوله الا ان يلبس ان الثوب لتحلحل ينقل الخلط كثيرا من اجزاء

النجاسة فلم يجز جهالة الا الغسل الذي يخرج بعصر رطبا فاذا جف على الثوب لم يجز فيه الغسل

الخ ١٢

لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اغسليه ان كان رطبا او فيه ان كان يابسا وقال الشافعي المنوط

[illegible]

كتاب الطهارات

[illegible]

حاشية ملا

[illegible]

والجمعة عليه وبناء وقال على المسلم انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها الميت وتولوا اصحاب

دليل آخر على نجاسة الخ

البدن قال مشايخنا رحمهم الله بطهر بالقرك كالبلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل

قيل وبه يفتى شرح المنار لابن الملك

لان حرارة البدن تجذبه فلا يبقى في المجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف

الخ

الا ترى بصحة ما لا نسلم انه لا اثر لها في النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض نجاسة

فيجب بالتمر وغيرها ان لا تجوز الصلوة عليه كما انها وقال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله يجوز لانه لم يوجد المزيل

قلت الفاني لا اشرطي ١٢ منه

ولهما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالقاء العذرة والاعلى يجوز التيمم لان طهارة الصعيد

وذكر ابو نصر العتبي ان شراع اخراعن ابي حنيفة رحمه الله ان جواب هذه المسئلة على قولهما ١٢ منه

بشرط ان لا يكون فيها دم سائل وبما ثبت بالحديث وقد ذكر الله تعالى في كتابه العزيز التحريم الغليظ بالرجس والبول والخمر

الخ

وقوله الله جائز وقول الخمار يجوز الصلوة معه وان كان ثوبه نجسا فجه قال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله قليل النجاسة كثيرها

واليه اشار ابو الحسن رحمه الله

سواء لان الفصل الموجب للتطهير بالغسل قد ابان القليل كالماء الكثير عند فجعل عفوا وقدره بقدر الدرهم

بين القليل والكثير الخ

كتاب الطهارات

قوله الطهارات جمع طهارة وهي في اللغة النظافة عن الاقذار حسية كانت او معنوية وفي الشرع عبارة عن فعل يرتفع به الحدث او ما في معناه او يزول به الخبث او ما في معناه وقوله كتاب الطهارات اي هذا كتاب الطهارات وقوله الطهارات جمع طهارة وهي في اللغة النظافة عن الاقذار حسية كانت او معنوية وفي الشرع عبارة عن فعل يرتفع به الحدث او ما في معناه او يزول به الخبث او ما في معناه

قوله الطهارات جمع طهارة وهي في اللغة النظافة عن الاقذار حسية كانت او معنوية وفي الشرع عبارة عن فعل يرتفع به الحدث او ما في معناه او يزول به الخبث او ما في معناه

قوله الطهارات جمع طهارة وهي في اللغة النظافة عن الاقذار حسية كانت او معنوية وفي الشرع عبارة عن فعل يرتفع به الحدث او ما في معناه او يزول به الخبث او ما في معناه

اختلفت في وضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدراهم من حيث المساحة وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح كذا في المحيط وفي الكافي وهو الاصح وبه ورد الاثر حتى لو كان الوسخ لا يعفى عنه وان كان قدر الدرهم وقيل في التوفيق بين القولين ان الاول في الرقيق والثاني في الكثيف فاذا كانت نجاسة مغلظة كالدم السائل والخمر والبول والغائط وروث الحمار والبغل وخرء السباع وبول ما لا يؤكل لحمه وخرء الدجاج والبط والاوز وبول الفرس عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبعر الابل والغنم عند ابي حنيفة رحمه الله وبول الحمار عند ابي يوسف رحمه الله وبعر الابل والغنم عند محمد رحمه الله وروث السمك وبول ما يؤكل لحمه وما يسيل من فم النائم وقيء ملء الفم وما يسيل من الجرح السائل وما يسيل من انف الانسان وقيء الصبي اللبن وما يسيل من اذنه وعينه وما يسيل من ثدي المرأة وقيء البهيمة وما يسيل من ذكر الرجل وفرج المرأة وما يسيل من دبر الرجل والمرأة وما يسيل من ثقب الاذن وما يسيل من قرحة الدابة وما يسيل من ثدي الرجل وما يسيل من ذكر الصبي والصبية قبل ان يطعما وما يسيل من دبر الصبي والصبية قبل ان يطعما وما يسيل من ثقب الاذن وما يسيل من قرحة الدابة وما يسيل من ثدي الرجل وما يسيل من ذكر الصبي والصبية قبل ان يطعما وما يسيل من دبر الصبي والصبية قبل ان يطعما

كتاب الطهارات

والكلام في هذا الكتاب في مواضع في بيان ما يوجب الطهارة وفي بيان ما يجوز به الطهارة وفي بيان ما يكره وما لا يكره وفي بيان ما يفسد الطهارة وما لا يفسد وفي بيان ما يوجب الوضوء وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الغسل وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب التيمم وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الحدث وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الجنابة وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الحيض وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب النفاس وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الاستحاضة وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الطهارة وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الوضوء وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الغسل وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب التيمم وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الحدث وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الجنابة وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الحيض وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب النفاس وما لا يوجب وفي بيان ما يوجب الاستحاضة وما لا يوجب

ربها اثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض فكان بينهما حتى يختص كل منهما بالاجتهاد فيه مساغا وبهذا

يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لابتلاء الطرق بها وهي عشرة في التخفيف بخلاف بول

الحمار لان الارض تتشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف حتى طهروا بالمسح

فتشفه مرتها ولا فرق بين ناكول اللحم وغيره لكون اللحم وذره فرق بينهما فوافق ابا حنيفة زفره

في غير ناكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد رح انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى بان الكثير

الفاحش كالمنع ايضا وقاسوا عليها طين بخارا وعند ذلك رجع في الخف ايضا بيرو وان اصابه

بول الفرس لم يفسد حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رح كالمنع وبين فرس كان بول

مايؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند ابي يوسف ولحمه ماكول عندهما واما عند ابي حنيفة رح

فالتخفيف لتعارض الآثار وان اشار جزما لان كل لحم يؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم جرأت الصلوة فيه

عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة

كتاب الطهارات

الحمد لله الذي طهر قلوب اوليائه عن ادناس الشرك وطهر ابدانهم عن اوساخ الذنوب والصلوة على محمد الذي طهر بيته عن صور الاصنام وطهر صدره عن وساوس الاوهام وعلى آله وصحبه الذين طهروا ظواهرهم وبواطنهم عن الاثام وعلى من تبعهم باحسان الى يوم القيام وبعد فقد قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

وقد قيل في المقدار وهو الاصح وقيل ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة
قال التخفيف فيهما انما هو ان يرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في
الدرق يكفي ٣٠ منه
لاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه ان اصابه من دم السمك او
٣٠ منه ٣٠ منه ٣٠ منه

وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وتأييدا

بشرط ان التقدير بالثلث ليس لقصره

ذلك بحيث لا يستيقظ من منامه ثم يعود الى النوم في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستحق

فاذا ذهب زمن يتهيأ فيه لمثل ذلك عادة

وفي رواية العاصرات

فصل

في الاستنجاء الاستنجاء سنة كل انسان النبي عليه السلام واطلاقه عليه ويجوز فيه الحجر

اعلم ان الحجر هو الاثر في الحجر

ومعنى الشافي خروج

كما لا يخفى

فمما قام مقامه يجب حتى يقيد كل المقصود وهو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد

مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكم بثلثة احجار

بيان الاستنجاء بالحجر

ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وتمام رواه مسلم في الطهارة

رواه ابو داود والدارمي وابن ماجة وزاد

جواب عن استدلال الشافعي

فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون

جمع حرف بمعنى الوجه

اي يحبون المسح بالماء

ان يتطهروا والنزلة قوم كانوا يتبعون الحجارة الملاعم هو اذ يقبل سنة في زمننا واستعمل الماء

الفاضل الحسن البصري

الى ان تلقم في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات لان الاذى لا يقدر بالثلث في حقه

وقيل بالسبع ولو جاز في الجملة تحرم جهلا لعدم الماء في بعض المنتجع لا المانع وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تقدير القطع وبغير الماء على أبينا وهذا لان السبع غير زيلي لا لانه كثيف في موضع الاستنجاء فلا يعتبر المقدار المانع وراءه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف شرط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا لسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه لحصول المقصود وبعض النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا بطعام لانه اضاعة وبيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق واخر وقتها اذا طلع الشمس لحديث امامة جبريل عليه السلام انام رضي الله عنه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وقال الوقت ما بين هذين

وقال في آخر الحديث بين الوقتين وقت لك ولامتك يعني الوقت المختار والا فالفجر الكاذب وهو البياض الذي يسد وطوله ثم يغيب الظلام فلقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيهما وآخر وقت الظهر اذا زالت الشمس كما مر حديث جبريل عليه السلام

اذا يوم الاول حين زالت الشمس في آخره وقتها عند ابي حنيفة قدره اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الذي لا يكون للاشياء وقت الزوال فيما اقامة جبريل في اليوم الاول للتعرف في هذا الوقت لا ان ما بعده ليس بوقت وقوله عليه السلام ابرد وا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم دليله فيما يروى في هذا الوقت واذا تعارضت دلائلنا لا تالا يقتضي الوقت

بالشك وآخر وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها وآخر وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي رحمه الله ما يصلى فيه

ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام امّ فى يومين فى وقتٍ واحدٍ ولنا قوله عليه السلام اول
وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يصير ظل كل شيء مثله غير ظل الفيء الذي
يكون عند الزوال وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم ولان الظهر عن الكراهة
ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة وعند هما هي الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة
وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة قوله عليه السلام وآخر وقت
المغرب اذا اسود الافق فما رواه موقوف على ابن عمر فذكر مالك في الموطأ واذا اختلف الصحابة
فاول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء
حين لم يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل وآخر وقت الوتر بعد العشاء
والمراد طلوع الفجر لقوله عليه السلام فاوتروا قبل ان تصبحوا وما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رحمه الله
وعند ابي حنيفة وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

فصل

يستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي رحمه الله التغليس

في كل صلوة والجمعة عليه ورواية وما نرويه والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء

بارد وينا وفي رواية انس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الشتاء ابكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر والمراد تغيير الشمس في الصيف والشتاء ما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وقوله ان يصير بحال لا تحدد فيه لا عين هو الصحيح والتاخير اليهم مكروه ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء

تمت غريب ١٢

وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجيل كيلا تثقل الجماعة بكثير غريب ص ١٣ ب

والتاخير الى نصف الليل صباح لان دليل الكراهة وهو تثقيل الجماعة عارضه دليل الندب

وهو قطع السفر واحد فيثبت الارتفاق الى النصف لا خير مكروه ما فيه من تقليل الجماعة

وقت القطع السفر قبل الزوال ويستحب في الوتر ان يأتي بالصلاة الليل آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم

لقول عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اول الليل ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل

واذا كان يوم غيم تحب الصلوة في الظهر المغرب باخرها وفي العصر والعشاء بالتعجيل لان ذلك اخير بالعشاء بتقليل

الجماعة على اعتبار المطر فان اخير العصر تعجيل الوقوع في اوقات المكروهة ولا توخم الخير كون تلك المدة مديدة وعن

ابي حنيفة رحمه الله التاخير في الكل الاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت ولا قبله فصل في الاوقات التي

تكره فيها الصلوة وتكره ان تخص الصلوة عند طلوع الشمس وعند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها

لحديث عقبة بن عامر قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي فيها او ان نقبر فيها

موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول حين تضيف للغروب حتى تغرب

قالمراد بقولہ ان تقبر صلوٰۃ الجنازۃ لان الدفن غیر مکروہ والحدیث باطلاقہ حجۃ علی الشافعی فی تخصیص الفرائض وسُنّۃ محمد علی ابی یوسف فی باب آخر النفل یوم الجمعۃ وقت الزوال

قال ولا صلوٰۃ جنازۃ مات وما ولا سجدۃ تلاوۃ لانہما فی معنی الصلوٰۃ لاختصارہما یومًا عند الغروب لان السجود الجزء القائم من الرکوع فلو تعلق بالکل لوجب الاداء بعدہ ولو تعلق بالجزء امامن للموتی فی آخر الوقت فاضرّ اذا کان لذلک فقد اداہا کما وجب بخلاف غیرہا من الصلوٰۃ لانہا وجبت کاملۃ فلا تتادّی بالناقص قال رحمہ اللہ والمراد بالنفل المذکور فی صلوٰۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ بقرینۃ وصلوٰۃ جنازۃ الخ

الکراھۃ حتی لو صلاہا فی تلاوۃ سجدۃ وفی سجدۃ ہا جاز لانہا ادیت ناقصۃ کما وجبت اذا لوجوب یتضمن الجنازۃ والتلاوۃ ویکرہ ان یتنفل بعد الفجر حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب لقولہ علیہ السلام علی عن ذلک ولا بأس ان یصلی فی ہذین الوقتین الفوائت وسجدۃ التلاوۃ ویصلی علی الجنازۃ لان الکراھۃ

حلیہ کتاب الصلوٰۃ

كانت على الفور بصير الوقت كالمشغول به فلا يظهر في حق الفرائض فيه

لعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لكنه تعالى وجوبه لسبب من جهة وجه كلفه

إذ في الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لخيره وهو ختم الطوف

ليطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر بالا ثمن ركعتي الفجر لانه على السلام لم يزد

على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا ان

الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن

باب الاذان

ان سنة للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنفل المتواتر

الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رفعه ذلك لحديث ابي محذورة ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه

رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة

لا ترجيع في الشاهير فكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة

قيد بالفجر

خير من النوم مرتين لان بلالا قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام نائما

رواه الطبراني في معجمه الكبير

فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء

وهو التثنية ثم هو مخير عند الشافعي في قوله الاقامة فرادى الا قوله قد قامت الصلوة ويرسل في الاذان

قيد بالارسال لان الاذان للاعلام وهو يحصل بالمتفرق والاقامة للاعلام وهو يحصل بالمجتمع

ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان لان الاخفاء يستقبل

بها القبلة لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره الالتفات

يستحب المؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه للصلوة والفلاح يثنيه ويسره لانه خطاب للقوم فيوالجهم وان استدار في صومعته

كتاب الصلوة

قوله كتاب الصلوة

قوله الصلوة

قوله وان استدار في صومعته

قوله يستحب المؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه

قوله ويكره الالتفات

قوله ويحدر في الاقامة

قوله ويرسل في الاذان

قوله ويثنيه ويسره

قوله بالشهادتين

قوله ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين

قوله ويرجع فيه

قوله ولا ترجيع فيه

قوله النازل من السماء

كتاب الصلوة

حسن ومراده اذا لم يستطع تحول الوجه بيناً وتمامه في الامع تيمم فيها كما هو الستة كانت
الصوم متتابعة قام لمن غير حاجة فلا والافضل المؤذن ان يحيل الصيحة اذ ينبغي الماهر
النبي عليه السلام بلالاً وكانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصالية
والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن بذ وقتوم
وغفلة وكره في سائر الصلوات منادا العوالي الاعلام وهو على حساب تاره وهذه اشتهر احداث
علماء الكوفة بعد عمل الصحابة رضي الله عنهم اختيار احوال الناس وخيرها ما ذكرناه والمتاخرون استحسنوه
في الصلاة ان كلها الظهيرة التوافي فلاموال الدينية وقال ابو يوسف لا ادري باشا ان يقول المؤذن
للامير الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح
الصلوة يرحمك الله واستعد محمد لان الناس واسيته في امر الجماعة وابو يوسف
خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي في المفتي
ويجلس بين الاذان والاقامة لا في المغرب فيها عند ابي حنيفة وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة
خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات

حاشية كتاب الصلوة

الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين وقال ابو حنيفة رح ان الكلام خير مكروه ويكتفي باذان واحد في الفصل
الصحيح
حضر اداء العصر بالمكان في مسألتنا مخالف وكذا النفر فيقع الفصل بالسكتة لا كذلك الخطيب وقال
الامام الكمال ١٢
الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه وقال مالك يقوم رأسا لما حنيفة
يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة شيئا قلنا وقد روي المستحبون الاذن عنا
مكتوب ١٢ منه
السنة اقعد على السلام ويؤذن المكي جالسا كرر ويؤذن للقائمة ويقيم لانه على السلام فصلى الفرض عقيبه
بالكلام شرح ١٢ ع
الا ورد التوفيق للباقي واذن جالسا لو اذن المكتوبة قائما ولو بعكسه قد مر ١٢ ف
ليلة التعريس اذن اي واقامة ١٢ منه وهو محمد على الشافعي فان اقام قائما لا قاعدا فان فاتته صلوات اذن
يؤذن لما فاته في آخر الليل ١٢ عبد
في احد قوليه ١٢
الاولى اقام لها وحدها وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حذو الاداء وان
من حديث ليلة التعريس ١٢ ع
شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رح وعن محمد انه يقام لما يعمل قالوا
اي رواية عنه ١٢ عبد
يجوز ان يكون هذا قولهما جميعا ويلبي ان يؤذن ويقيم على هذا رفعان اذن على غير وضوء ولم يذكر
الامام ابي حنيفة رح والله سبحانه وتعالى اعلم ١٢ عبد
يلبس بصلوة فكان الوضوء فيما استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء عالما فيصل

كتاب الصلوة

بين الاقامة والصلوة ويروى انه كان يكره الاقامة ايضا لانه اذا احسه الاذان الذي يروى انه يكره الاذان ايضا

لانه يصير داعيا الى الصلوة التي يجيب بعضه ويكره ان يؤذن وهو جنب لانه اذان واحد وجمع الفرق بينهما

احد الروايتين هو ان للاذان تعلقا بالصلوة فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون

اصحابنا رحمهم الله

اخفهما واعلاهما الشهرين وقت الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد الجنب الحائض

اصحابنا رحمهم الله

يعيد وان لم يعد اجزأه الاول فلخفة الحدث الثاني على الاعادة بسبب الجنابة والحيض

ولا شبهة ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان شرع دون الاقامة وقيل ان لم يعد اجزأ

كذا في المحيط عند

يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة قال وكذلك المرأة تؤذن منفردة

ليستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن لصلوة قبل وقتها ويعاد في الوقت

هو الذي في الكتاب وبهذا اخذ بعض المشايخ رحمهم الله

لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تحصيل وقال ابو يوسف رح وهو قول الشافعي رح يجوز

كذا في المحيط عند

للفجر في النصف الاخير من الليل اخذا بالاحتياط لحرمة الصلوة والحجة على الكل قوله عليه السلام

اخرجه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح الليل وقت لاذان الفجر

للاذان الاول تؤذن حتى يتبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام

بدليل كلام الزاهدي رحمه الله

لا ينبغي ان يكتفي اذا سافروا فقافذنوا واقيما فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان

كذا في المحيط عند

اي اصحابنا رحمهم الله

لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون فالاقامة اعلام لانتصاب لهم الصحابي فان كل بيت وقافلة

لما خالف الحديث الذي سيجيء ص ١١٢

Marginal notes and boilerplate

بادات فاية لكون الاداء على هيأة الجماعة وان تركها جاز لقوله ان يصير اذان الحي يكفيها

باب شروط الصلوة

التي تتقدمها وتصحبها عن الحدثين يقدم الطهارة من الاحداث والاخباث على ما نبينها قال الله تعالى

وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوعز قوله تعالى حتى تغتسلوا ينكم عند

كلام سجدة او تلاوة اوارى عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار وقال

وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته

وتروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وهذا يتبين ان السرة ليست من العورة

حلال ما يقوله انا فعلى ولا يكفر من انكر الفاتحة او كذب بها او على كل حرف منها كفر مجتبى

وعلى قوله عليه السلام المركبة من العورة وبدن المرأة كلها عورة ما عدا وجهها وكفيها القواعد عليه السلام الزاهد

عورة مشورة واستلام الحضور للابتلاء بابتلائهم قال ومن لم يقصر على الربع من القدم عورة

وفروع اخر ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها مكشوف او ثلثها تعاد

الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لا تفسد قال ابو يوسف رح لا تفسد

ان كان اقل من النصف لان الشيء اذا وصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه

اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عندهما روايتان فاعتبر الحنفي وجح عنه القلة واعتبرهما

الدخول في صلوة وهما ان الربع حكم حكاية الكل كما في مسح الرأس والحلق في

الاحرام ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤية فان لم ير الا بعض وجهه لا يخبر الا بربعه والشعر

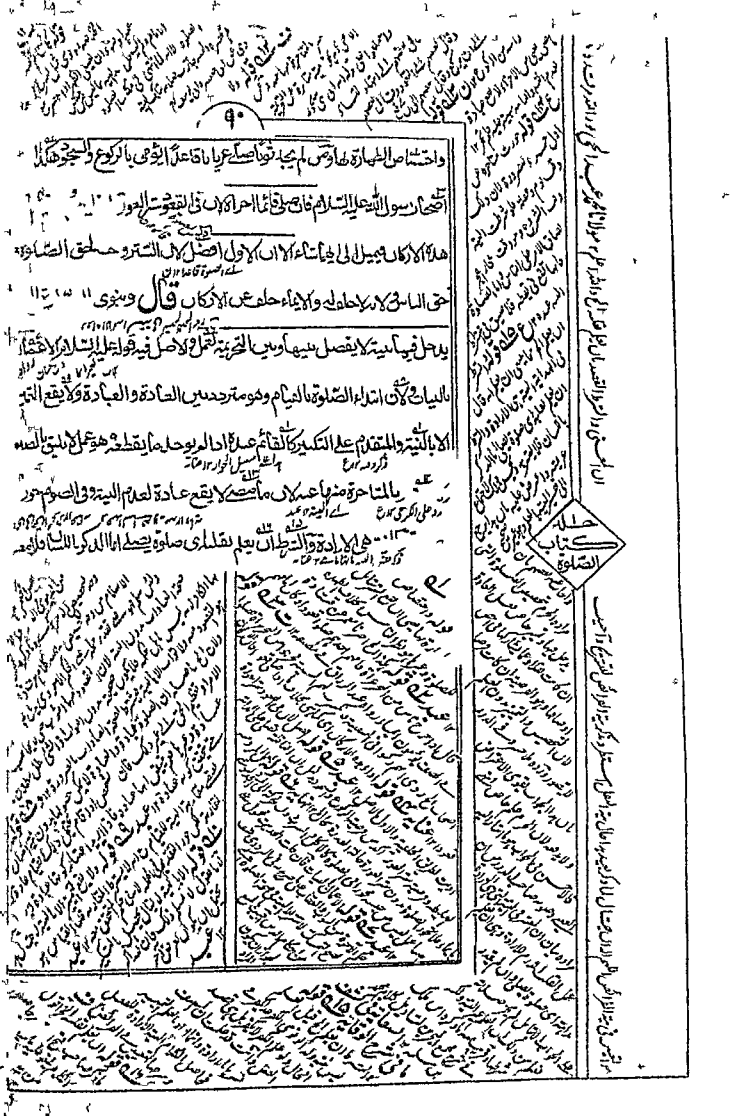
كتاب الصلوة

بالنص الخ قيد لكل الثلاثة عند الامام لا خلاف لان كل واحد منهن عورة والمراد به النازل من
الربع والعضو وانما وضع غسل في الجنابة للكل والمرجع والعورة الغليظة على هذا الاختلاف
والذكر يعتبر بالفراد وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من البرجل فهو عورة
من الامة وبطنها وظهرها عورة وما استرسل من بدنها ليس بعورة لقول عمر الخ الى عنك الخمار يا هذه فانه
لاهل محل الشهوة ١٢ ع
بالنسبة الى الاجانب ١٢ منه
غريب ١٢ ع
التبختر بين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة وهو لها في نهاية فتخرج عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم
بفتح الميم وسر الجيم ١٢ منه
وفي جميع الرجال فما لم يخرج قال ولو لم يجد صابزيل بل النجاسة على معرفها لم يعد وهذا
بخلاف خرء الدجاج ١٢ ع
بالقصر تناول المائعات ١٢ ع
عند وجبان ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهر يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع
الشيء يقوم مقام كله فان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد رح وهو احدى قولي الشافعي رح
والصلوة فيه تجزئه فرض احمد وفي الصلوة عريانا ترك الفرض وحش وعند ابي حنيفة رح
وهو القياس ١٢ ع
وابي يوسف رح يخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما
ترك واحد لاداء واحد
لم يجز ازالة الشدة حالة الاختيار وليستوبان وفي حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة
ترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والا فصلاته تفسد لعدم اختصاص الستر بالصلوة

كتاب الصلوة

اعلم ان الصلوة في اللغة الدعاء وفي الشرع عبارة عن الاركان المخصوصة المشتملة على القيام والقعود والركوع والسجود والقراءة والذكر وهي فرض عين على كل مسلم عاقل بالغ ذكر او انثى حر او عبد صحيح او مريض مقيم او مسافر ولا يسقط عنه بحال من الاحوال الا عن الحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء وقت الصلوة فان عليهما قضاء تلك الصلوة عند ابي حنيفة رح وقالا لا قضاء عليهما لان الوقت في حقهما كالسبب لوجوب الاداء ولهذا لا يجب على المجنون والصبي اذا بلغا في اثناء الوقت ولابي حنيفة رح ان الوقت في حق الكل سبب لوجوب الاداء لان الخطاب بالاداء يتوجه في اول الوقت ولهذا يجب على المجنون والصبي اذا بلغا في اثناء الوقت وانما لا يجب على الحائض والنفساء لمعنى في الاداء وهو ان الاداء لا يتأدى الا بالطهارة وهما ليستا من اهل الطهارة في اول الوقت فلا يتوجه الخطاب بالاداء عليهما في اول الوقت ولا يلزم المجنون والصبي اذا بلغا في اثناء الوقت لان الاداء يتأدى بالطهارة منهما في اول الوقت فيتوجه الخطاب بالاداء عليهما في اول الوقت ولا يلزم الحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء الوقت لان الاداء لا يتأدى بالطهارة منهما في اول الوقت فلا يتوجه الخطاب بالاداء عليهما في اول الوقت ولا يلزم المجنون والصبي اذا بلغا في اثناء الوقت لان الاداء يتأدى بالطهارة منهما في اول الوقت فيتوجه الخطاب بالاداء عليهما في اول الوقت ولا يلزم الحائض والنفساء اذا طهرتا في اثناء الوقت لان الاداء لا يتأدى بالطهارة منهما في اول الوقت فلا يتوجه الخطاب بالاداء عليهما في اول الوقت

كتاب الصلوة



ويحتسب ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية ولو اذا كانت ستة
اى الذكر باللسان ١٢ منه
في الصحيح ان كانت فرضا فالاولى تعيين فرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض ان كان
اذا قرن باليوم ١٢ منه
مقتديا بغيره ينوي الصلوة ومتابعته لانه بالشروع صار صلوته من جهته فالاولى من القرائم
قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه اصابة
الى الصوب الحرام ١٢ منه
عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها اهو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع
فان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في الكعبة وحولها الى الكعبة وحولها كانوا يصلون فكان جائزا عاجزا عنه ١٢ منه
ومن كان خائفا يصلي الى اى جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان
من عجز داره وغيره ١٢ منه
اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا
ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل
فوقه والاستحباب فوق التحري فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي
فخر الجزري ١٢ منه
يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطاء ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه المجتهد التحري والتكليف

مقيد بالوسع وان عجز لمك والصلوة استدار الى القبلة لان دليل قبلة ما سمعوا تحويل القبلة
بخبر الواحد
استدار واكيا قمر في الصلوة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى
اخرى توجه اليها الوجوب العمل بالاجتهاد فيما يتقبل من غير نقض المؤدى قبله ومن ام قوما
في ليلة مظلمة فتحروا القبلة وصلى الى الشرق وتحرى من خلفه فصف كل واحد منهم الى
جهة تحريه وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع كل امامهم اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري
وهذه المخالفة غير مانعة كما في وجود الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد
صلاته لانه اعتقد امامته على الكمال وكان متقدما على الامام لترك فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد بكبروا الافتتاح القيام لقوله
وقوموا لله قانتين القراءة لقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا

والقعدة في آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود حين علمه التشهد

اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه ابو داود والنسائي

وسنة اطلاق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها وقراءة الترتيب فيها شرع عقيب

من لا تصال القعدة الاولى وقراءة التشهد فى الاخيرة والقنوت فى الوتر وتكبيرات العيد يوم

فيما يجهر فيه الخافت فيها يخافت فيه وطريقه ان يجعل يديه على ركبتيه السرى ويقرهما هذا هو الصحيح وتسميته استنة فى

الكتاب بالسنة وجوبها بالسنة واذا شرع فى الصلوة كبر لما روينا وقال عليه السلام تحريمها التكبير

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حتى ان من يحرم بالفرض كان له ان يؤدي بها التطوع وهو

يقول انه شرط لها ايشترط لسائر الاركان وهذه الباء الكينية وقلنا انه عطف الصلوة على قوله تعالى

وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة وهذا لا يتكرر كسائر الاركان ومراعاة الشرائط

كتاب الصلوة

الله اكبر او الله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا بالله ولا يجوز الا بالله ولا لأنه
هو المتعارف والاصل في التوقيف قال الشافعي يقول لو دخل الامام في الصلوة فقال بسم الله الرحمن الرحيم
وابن يوسف يقول ان افعل فعلا في صفة الله تعالى سواء يخالف ما اذا كان لا يحسن الا
لانه قد لا يعلم المعنى وظهر ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فان افتتح الصلوة
بالفارسية وقرأها بالفارسية وركع وسجد وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة
وقالا لا يجزيه الا في الذي لا يحسن وان لم يحسن العربية اجزاه اما الكلام في الافتتاح فصحيح على ابي حنيفة
في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية كان لغة العرب اما من المرتبة ليس بشيء واما الكلام
في القراءة فوجهه ما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص الا ان عند العجز يكتفي
بالمعنى كالاخرس بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
ولو لم يكن فيها عند العجز الا ان يصير مسيئا لما ان القدرة بالميسور ساقطة
ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية وهو الصحيح لما قلنا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات
في الاعتياد ولا خلاف في بلاد فساد وبربري وعند ابي يوسف الاصل المسائل التي قومها عليه الاعتياد والمتعارف
والتنبيه على هذا الاختلاف في الاذان غير المتعارف فان افتتح الصلوة باللهم اغفر لي لا يجوز
لانه مشوب بحاجته فإن كان تعظيما خالصا وان افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه
يا الله وقد قرئ بحرف يجزيه لان معناه يا الله اما بخير فكان سؤالا قال وهو يعتقد بنية الدعوة على ليس

كتاب الصلوة

تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حديث علي مالك لا
يرفعه الى النبي رواه ابو داود في مراسيله وفي رواية مرفوعا ما ذكرناه

في الارسال وعلى الناصفي يرفع في الوضع على الصلاة ويكون الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم

وهو المختار ثم الاعتماد بالقيام عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله حتى لا يرى حالة البناء

بل الاصل ان كل قيام فيه مسنون يديمه فيه وما لا فلا وهو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة

الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد قدر ما يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره

وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره لرواية على رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان

يقول لك وبك ولك اسلمت انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك

اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد عليها اصلا رواه مسلم والمختار في الكل التعوذ وقوله وجل ثناؤك ولا اله غيرك

فالمشاهير فيما يأتي به في الفرائض الاولى ان لا يأتي بالتوجيه قبل التكبير لتتصل النية به وهو الصحيح

ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من

الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعذت بالله ليوافق

القرآن ثم يقرأ اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يأتي

حتى يأتي بالمسنون دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف ثم يقرأ بسم الله

الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بها لقول ابن مسعود اربع يخفيهن الامام

وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وامين وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة

للذي روى ان النبي عليه السلام سجد في صلاته للسهو فقال هو محمول على التعليم كأن انسانا اخبر انه
عليه السلام كان قد سجد فيها ثم عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كما يتعوذ وعنه انه يأتي بها
أحيانا وهو قولهما وكان لا يأتي بها بين السورة والفاتحة لان محمدا رحمه الله كان يأتي بها في صلوة الخافتة
ثم قرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلث آيات من اي سورة شاء فقراءة الفاتحة متعينة كما ذكرنا عند
وكذا اضم السورة اليها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله وهو قول عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وسورة معها والشافعي رحمه الله يقول عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فقد قال تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القرآن والزيادة عليه خبر واحد لا يجوز الكتاب بمثله ولنا قول ابي حنيفة رحمه الله واذا قال الامام ولا الضالين
قال امين ويخفيها المقتدي عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجهر بها المقتدي ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا
فان من وافق تأمينه تأمين الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام اذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا امين يجهر الامام بها ويسمعهم ليقولوا معه ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه
الامام فيخفونها قال ويكره ان يقول امين عند دعاء فيكون ثناء

كتاب الصلوة

على الاحفاء في المد والقصر وفيه مجهان التشديد فيه خطاء فاحش **قال** ثم يكبر ويركع ويضع

الجانب الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع ويجعل

التكبير حدا فان المد فاصل خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما وفي اخر الرحمن من حيث

المراد لما روينا في الفصل الاخير

اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس اذا ركعت فضع

يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولانه ابلغ في التفريج الا في هذه الحالة لكونه

اصلى من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويسوي ظهره

لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام

كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه

السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى ما يجزئ

ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند

ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يجمع بين

الذكرين ولانه خرس غير فلا ينسى لنفسه لابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام انما الامام ليؤتم به

لما روينا ولربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا يأتي الماموم بالتسميع عند خلافه

للشافعي رحمه الله ولانه يقع تحميدا بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه

محمول على حال الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء

بالتسبيح ويروى بالتحميد والامام بالملك لانه على اتى بسنن قال ثم اذا استوى قائما كبر
من ركوعه ١٢ منه
ويحمد اما التكبير والتسبيح فقد بيناهما واما الاستواء قائما فليس بفرض هذا البطء بين السجدتين
بعد الركوع ١٢ منه
والطمانينة قال الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يفترض
اى القدر ادنى ١٢ منه
ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام ثم افعل ذلك في صلاتك كلها لم تصل قال الاعرابي
الظاهر الاعرابي ١٢ منه
حين اخف الصلوة وهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانحناء فيفترض فيتعلق
الركنية بالادنى فيهما وكذا قال الاسقال اذ هو غير مقصود وفي اخرى روى تسميته اياه
ظاهر الفرض القدر ١٢ منه بجواب عن حديث الاعرابي ١٢ منه
صلوة ليست قال ما نقصت من هذا شيأ فقد نقصت من صلاتك ثم اذا قام القومة
اى بالاتفاق ١٢ منه
واستوى قاعدا وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني في تخريج الكرخي واجبة حتى
اى بالاتفاق ١٢ منه اخرج ابو عبد الله ١٢ منه
تجب سجدتا السهو بتركها قاعدا ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر رضي الله عنه وصف صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادى عن الحنفية ورفع عجزه ووضع وجهه بين
اى الحنفية ١٢ منه اى فعل كذلك
كفيه ثم اذا هذا ذنبه كما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال وسجد

كتاب الصلوة

على الفور وجبهته كان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وفاقا
لهما رحمهما الله لان الواجب لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بما امر به وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب السجود على سبعة اعضاء
لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ولابي حنيفة رحمه الله ان الواجب
هو الجبهة دون الانف حتى يتحقق بوضع بعض الجبهة وهو الذي يسمى به الانف تبعا لها والدليل عليه ما روينا
بالاجماع والمذكور فيما رويناه الجبهة في الاشهور ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونها قال
القاضي الامام ابو علي السغدي رحمه الله وهو الصحيح واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله انه فريضة قال
الكرخي رحمه الله هو الصحيح فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته وروي انه
عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوليه الارض ويرد هما ويقبل ضعيفه لقوله

عليه السلام وانما ضعيف في اليدين لان الابتداء هو الملة والاوائل من الابداء وهو كما ظهر

ويحاذي بطنه عن محمد بن سيرين كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو اراد ان تمر بين

يديه لمرت وقيل اذا كان في صف ضيق يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو

القبلة لقول عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه كل عضو من اعضائه القبلة

ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم

فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اى ادنا كمال التسبيح فيستحب ان يزيد على الثلث في الركوع

والسجود بعدان يختم بالوتر لان عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اداه لا لان الايتار على وجه يتم القوم حتى

لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود مستحبان النصف تنا وطعاما دون تسبيحها تاما فلا يزاد على

النصف والمرأة تخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لانها كذلك استر لها قال ثم يرفع رأسه

ويكبر اذا اطمأن جالسا لقوله عليه السلام وفي حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى

تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا واكبر وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد وقد ذكرناه وقال

مقدار الرفع والاصح انه اذا رفع الى الحد الذي لو سجد لا يسجد ثانيا وان الى الجلوس اقرب

جاز كذا بعد جالسا فحقق الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقرأ وارفع رأسك قائما على صدور

قدميه لقوله عليه السلام ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشيخ ينبغي ان يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على

الارض كان النبي عليه السلام يفعل ذلك وقد اخذ ابو هريرة رض النبي عليه السلام كان ينهض في

الصلوة على صدور قدميه وراوا محمول على حال الكبر ولان قعدة الاستراحة والصلوة ما وضعت لها

وينفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه لم يكن الا انه يستفتح ولا يتعوذ

لانها لیست بعلامۃ ولا عادۃ ولا یرفع یدیہ لانہ فی التکبیرۃ الاولی خلافا للشافعی فی الرکوع

وفی الرفع منہ لقولہ علیہ السلام لا ترفع الا فی سبع ولانہ تکبیرۃ لا افتتاح فکبیرۃ

القنوت تکبیرات العیدین وذکر الاربع فی الحج والذی یروی من الرفع محمول علی الابتداء کما

یقال عن ابن الزبیر رضی اللہ عنہ واذا رفع رأسہ من السجدۃ الثانیۃ فی الرکعۃ الثانیۃ افترش جلس علیہ السلام

فجلس علیہا وانصب یمنی نصبا ونحرا نصابہ نحو القبلۃ هكذا وصفت عائشۃ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوۃ ووضع یدیہ علی فخذیہ ووسط اصابعہ وتشہد

وروی ذلک فی حدیث وائل ولان فیہ توجیہ اصابع یدیہ الی القبلۃ وان کانت اصابع الرجل جنس

علی الیسری واخرج رجلہا من الجانب الایمن ولا استراحۃ والتشہد التحیات للہ والصلوات

الطیبات السلام علیک ایہا النبی الی آخرہ وہذا التشہد عن ابن مسعود فانہ قال آخذ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدی وعلمنی التشہد کما کان یعلمنی سورۃ من القرآن وقال التحیات للہ

الی آخرہ وآخذ بہذا اولی لان الآخذ یتشہد ابن عباس وہو قولہ التحیات المبارکات الصلوات

الطیبات للہ السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ سلام علینا الی آخرہ لان فیہ الامر والفعل

الاستحیاء والالف واللام وہما للاستغراق وزیادۃ الواو وعلی لتجدید الاکرام کما فی القسم تاکید

التعلیم ولا یزید علی ہذا فی القعدۃ الاولی لقول ابن مسعود علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

التشہد فی وسط الصلوۃ وآخرہا واذا کان وسط الصلوۃ نفل اذا رفع من التشہد واذا کان آخر

الصلوۃ دعا للقصد ثناء وبقرأ فی الرکعتین الاخریین بفاتحۃ الکتاب وحدہا لحدیث

ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ ان النبی علیہ السلام قرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وہذا بیان الافضل

كتاب الصلوة

هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين كلتيهما على ما يأتي ثم من بعدان شاء الله جلس للاخيرة
اى الاولين بعده
كما جلس للاولى لما روينا من حديث وائل ولانها اشق على البدن فكان اولى
وهو كان فيهما فضل اه ح
من التورك الذي يفعل المبرمالك رواه والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه
رواه ابن ابي شيبة والاسماعيلي في معجمه باسناد صحيح كما في نصب الراية وهو مرسل اه ح
الطحاوي او يحمل على حالة الكبر وتشهد وهو واجب علينا وصلى على النبي عليه السلام هو اليس
معطوف على قوله تشهد اه ح
بفرض عند ثلثا للشافعي خلافا لمالك فيهما فروع عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلاتك
اى القعود والصلوة عليه
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج
رضا ثم قال في الذخيرة وهذا يدل على ان الصلوة على النبي عليه السلام ليست بفرض اه ح
الصلوة واجبة امامنا واحدا كما قال الكرخي او كما ذكر الشيخ عليه السلام كما اختاره الطحاوي وكما عليه عامة مشايخنا
بموتمر نفس الامر اه ح
والافضل في التشهد هو التشهد قال دعاء بالشيء بالغاظ القرآن او الادعية المأثورة لما روينا
اشارة الى ما ذكر اه ح
من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال لما النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اعجبه واعجبها اليك بعده
اى اعجبه اكثر

[illegible] كتاب الصلوة

[illegible] ثم قوله [illegible] ثم قوله [illegible] ثم قوله [

بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة وكذا ما اشبه كلام الناس مما تحرز عن الفساد
من بيت او نحو ذلك

وهذا اذا كان الدعاء المأثور المخصوص وكذا لا يستحيل معنى كقول اللهم ارحم العباد كقول اللهم ارحمني وحدي فلا يشبه كلام الناس
لانه دعاء بالمأثور

وكذا لا يستحيل كقول اللهم اغفر لي وليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من غير الحلال لا يستعمل
فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم اسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن
يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى
بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر ونوى بالتسليم الاولى من على
يمينه من الرجال النساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي للنساء
في زماننا لانه لا مسجد لهن وصلاتهن في البيت افضل هو الصحيح لان الخطاب الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية
من الرجال والنساء

امامه فان كان امام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم ان كان بحذائه نواه في الاولى
بابن الحسن المقتدي على يمين الامام

عند ابي يوسف لانه يحاذي الجانب الايمن وعند محمد ومن رواية عن ابي حنيفة رحمهم الله فيهما لانه
ابن الحسين متوجه عند

وحظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه واحد من الامام
ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عدد لانه محصور لا ان الاخبار
في عددهم قد اختلفت فانه لا يمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصالة لفظ السلام واجبة
الزيادة على النص واجب عند

جملة كتاب الصلوة

عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي رحمه الله وهو تسليمة يقول عليه السلام ثم لهما التكبير وتحليلها
التسليم لنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتخيير يأتي في الفريضة والوجوب لا ينافي الوجوب بما رواه احتياطا ومثله لا يثبت الفريضة والله اعلم فصل في القراءة

قال ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما

ويخفي في الاخريين هذا هو المتوارث وان كان مسافرا فهو مخير ان شاء جهر وان شاء خفى نفسه
لان الامام وحي نفسه وان شاء خافت كذا ليس خلف من يسمعه الافضل هو الجهر ليكون
الاداء على هيأة الجماعة ويخفي فيما الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقول عليه السلام
صلاة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة وقد في عمر رضي الله عنه خلف الامام عرفة عليكم بدينكم

ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار خافت وفي
اي المشهور عنه
الليل مخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا كله اذا صلى لنفسه او كان يصلي وحده فاتته العشاء

كتاب الصلوة

فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام قبلها بحسبها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فاتته

غداة ليلة التعريس بمعاعة وان كان وحده خافت حتما لا بتخيير وفي الصحيحين ان الجهر خص بما ليلا

حتة او الوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ العشاء والاولين الوتر

ولم يقرأ بفاتحة الكتاب يعيد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة

والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة وعند محمد وقال ابو يوسف لا يقضي احدا منهما لان الواجب

اذا فات عن وقته لا يقضي لا بدليل وقطعا وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرع في

وجبت ترتيبها التي وقضاها في الاخريين ترتيب الفاتحة على السورة وهذا خلاف

الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه لم يكن قضاؤها حال ابوابه شرع ثم ذكر ههنا ما يدل

على الوجوب في الاصل بلفظة لا ينبغي لانها ان كانت موضوعة للحرمة فغير موصولة بالفاتحة

فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه وجهر بها هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في

ركعة واحدة شنيع وتغيير النقل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره

وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله لان عجز حركة اللسان لا يليق قراءة بدون

كتاب الصلاة

الصلوة وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق كالاستثناء ويزيد ذلك في ادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة انه عند ابي حنيفة رح مقدار ما تجوز به الصلوة عند ابي يوسف رح وعند محمد رح مقدار ما تفسد الصلوة بتركه فاذا تبين هذا فنقول يتعين الفاتحة في كل ركعة من الفرائض والوتر والسنن والنوافل لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفي رواية لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولان القراءة ركن في كل ركعة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ما دون الآية خارج الآية ليست في معناه وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وآيات من سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين الا ان للسفر اثرا في سقوط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى هذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج والشمس لانه يكثر مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الركعتين بالمئين اية او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر

كتاب الصلوة

وجماعة الى ثلث الليل وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي الى نصف الليل واحتجوا بما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت العشاء الى نصف الليل وقيل نظر الى طول الليالي في قصرها والى قلتها فقال وقتها الى ثلث الليل وقيل نظر الى ما هو الاغلب من احوال الناس من التفاوت في النوم والتثاقل وقلته فقال وقتها الى نصف الليل وقال ابو حنيفة رحمه الله لا عمل لهذا الحديث اصلا وقد ثبت بالاستقراء في نقض عند تعذرها عن المالك ان العصر والعشاء سواء يقرأ فيها باوساط المفصل وفي المغرب من ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل لما روى ابن مسعود رضي الله عنه كنا نحزر قراءة الامام في الظهر فحزرنا قدر الم تنزيل السجدة وفي العصر على النصف من ذلك وفي الاوليين من المغرب على قدر المفصل وفي الاخريين على النصف من ذلك وفي العشاء على قدر المفصل وفي الفجر بطوال المفصل ولان المغرب وقتها ضيق فلا يحتمل التطويل فيقرأ باوساط المفصل وفي الفجر بطوال المفصل لان وقتها مشغول بالنوم فيستحب التغليس ليدرك الناس الجماعة والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فلم يوقت فيهما بشيء بل يقرأ فيهما باوساط المفصل لانه لا تطويل في الاوساط ولا تقصير يخل بالقراءة قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في صلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها وكما ان الركعتين استويا في القراءة فيستويان في القدر لان الفجر لاذ وقت نوم وغفلة فالحديث محمول على الاطالة بحسب الثناء والتعوذ والتسمية قلنا هي مصروفة بالزيادة والنقصان بما روي من التخفيفات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها الا طارق ما تاوناه وبكره ان لو قرأ في شيء من القرآن في الصلوات كلها من الفاتحة الى الناس الا الفاتحة والقرآن الا بعضه القران في شيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وانهام التفصيل لا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي في الفاتحة له ان القراءة ركن من الاركان فيشترك فيه المؤتم لنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وتليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ان لا قراءة على المؤتم

باب الامامة

كتاب الصلوة

لانهم كانوا يتقونه لحكايته فقدم في الحديث ولا كذلك في حياته فان تساووا فاعلمهم

لقوله عليه السلام ومن صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فان الساوون افاسقهم لقوله عليه السلام

لامنى ابن ليلكره وليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديمه تكثير الجماعة وكثرة الجمع تشكر

لا يتفرغ للتعلم والاعراب لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه

والاعمى لا لان يتوقى النجاسة وقد قال الرائع لا اندليس لداب يشعقه ويغلب عليه الجهل ولانه

في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل

بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام ص ايكم ما فليصل فليخفف الصلوة

اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن

الجماعة لانها لا تخلو عن ازدحام محرم ومحاذاة الامام فسط الصف فيكره كالعراة وان تعالت

الامام وسطهن لان عائشة تعلت لذلك فجعل فعلها الجماعة على بناء الامر وكان في التقدم

زيادة الكشف ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنه عليه السلام

صلى به واقامه عن يمينه ولا يتاخر عن الامام وعن محمد رح انه يضع اصابعه عند عقب

الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة

شرح الوقاية

قوله الحديث الخ اقول ان كان المراد بالحديث ما ذكره فلا يخفى ان ما ذكره ليس بحديث بل هو من كلام الراوي

قوله فكانما صلى خلف نبي اقول هذا الحديث ليس بمعروف

قوله لامنى ابن ليلكره الخ اقول هذا الحديث ليس بمعروف

قوله ولان في تقديمه تكثير الجماعة اقول هذا ليس بعلة لان الجماعة تكثر بالاعمى ايضا

قوله لا يتفرغ للتعلم الخ اقول هذا ليس بعلة لان الاعمى قد يتفرغ للتعلم

قوله والاعمى لا لان يتوقى النجاسة الخ اقول هذا ليس بعلة لان الاعمى قد يتوقى النجاسة

قوله لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر اقول هذا الحديث ليس بمعروف

قوله لقوله عليه السلام ص ايكم ما فليصل فليخفف الخ اقول هذا الحديث ليس بمعروف

قوله لحديث ابن عباس رضي الله عنه الخ اقول هذا الحديث ليس بمعروف

قوله صلى به واقامه عن يمينه الخ اقول هذا الحديث ليس بمعروف

قوله وعن محمد رح انه يضع اصابعه عند عقب الخ اقول هذا الحديث ليس بمعروف

قوله والاول هو الظاهر الخ اقول هذا الحديث ليس بمعروف

قوله وهو مسيء لانه خالف السنة اقول هذا الحديث ليس بمعروف

كتاب الصلوة

وان امّ اتتين تقدّم عليهما وعن ابي يوسف يتوسّطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

وقالا انه عليه السلام تقدّم على انس في البيتين حين صلّى بهما فقلنا الافضلية ولا تزيل الاباحة

ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبيّ لانه ترك قول عليه السلام اخّروهن من حيث اخّرهن الله

ولا يجوز تقدّم صبيّ واحد على الكبير في الفرض ويجوز اقتداء المفترض به في النوافل والسنن

المطلقة جوّزه مشايخ بلخ ولم يجوّزه مشايخنا وهو منهم وحقّق الخلاف في النفل المطلق بين

ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والمختار انه يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبيّ في نفل البالغ حيث

لا يلزمه القضاء لا فساد بل لعدم الجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه يستهلّ فيه

فاعتبر العارض عند مخالفة اقتداء الصبيّ بالصبيّ لان الصلوة مختلفة وبصفة الرجال ثم

الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان الحاذاة

مفسدة فيؤخرون وان خالفته امرأة وهما شريكان في صلاة واحدة فسدت صلاتها ان نوى

لها امامها انتهاء والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله عليه اعتبارا لصلاة احتجت

لا تفسد وجه الاستحسان ما روينا ولانه ربما يشاهد من الشابة ما يشغله به وقد ينتهي الى جواز

التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها لانها موم اذا تقدم على الامام فان لم ينو

امامتها لم تصر ولا تجوز صلاتها كما ان لا شتراكهما ولانها بنت هذا على ان الرجل اذا

يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نيته اذا ثبت محاذية

وان لم يكن بجنبها رجل فهي فريضتان والفرق على احدى الروايتين ان الفساد في الاول لزم وفي الثاني

محتمل ومن شرائط الحائط ان تكون الصلاة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة

من أهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها حينئذ مفسدة بالنص بخلاف القياس

كتاب الصلاة

وبراعي جميع ما ورد بالنص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة

ولا بأس للعجوز ان تحضر بهيئة في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فالكراهة تحريمية وله ان فرط الشبق حاصل فوقع الفتنة بالاتفاق ح

غير ان الغالب التفاوت في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فنادر وفي المغرب بالطعام

مشتملون والجماعة متسعة فجعلناها كالاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر

خلف من هو في حال الاستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور

والنفل لا يتضمن ما هو فرض او واجب كفى يقضي صلاة المقتدي ولا يصلي القارئ

خلف الامي ولا المتيمم خلف المتوضئ ويجوز في يوم المتيمم والمتوضئين وهذا عند

ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية وظهر ان

طهارة مطلقة وطهارة يقدر بقدر الحاجة ويوم الماسح الغالب لان الخف صانع سراية الحدث

كتاب الصلوة

والسلام ماحل الحرج بالسجود والسنة اعتدال المحترم يعتبر والمدة شرع عامع فيما سحقيقة

ويصلي القائم خلف القاعد قال محمد لا يجوز وهو القياس لقوله حال القائم وحين تركنا به المعنى

وهو واجب البدع والسلام يصلي اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ويصلي القوم خلف شله

لاستوائهما في الحال الا ان يؤمي القوم قاعدا والامام مضطجعا لان الفرض معه وبيت القوة

ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف الذي هو حال المقتدي قوي ويجوز الاقتداء فرضا ولا يصلي المفترض

خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الصلوة معدوم في حق الامام فلا تحقق البناء على

المعدوم قال ولا يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر ان الاقتداء تذكر ومواقفة والا بالبناء

الاتحاد وعدم التأدي بصحة في جميع ذلك لان الاقتداء عند اداء على سبيل المواقفة وعند التغيير

مراعي ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الجامعة في فصل المتصل الصلوة وهو موجود وفي حق الامام

فيتحقق البناء ومن اقتدى امام قوم فصلى ما فاتهم ثم اعاد لقوله عليه السلام ومن صلى مع امام فجاء بعد ذلك

او جنبا اعاد صلاته واعاد وان يخالف السامع بناء على التقدم ومحل تغير معنى التحريمة في الجواز

والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة وقالا صلوة الامام

ومن لم يقرأ تامة لا بعده واذا قرأ قوم معذور بين صح كما اذا دام القارئ على الاسين وقالا الامام

ترك وصل القراءة مع القدرة عليها فسدت صلاته وصلاة من اقتدى به لان اقتداء القارئ بمن لا قراءة له لا يجوز

ذلك المسألة بحالها الا ان الموجود حين اقتدى الامام لا يكون موجودا حين لقهقه لو كان يصلي اما في صحة فالقاء

وصار حاصل قوله ان الحكم يضاف الى الجماعة فان قرأ الامام فالاولين ثم قيامه والاخرين ثم قيامه فاما قبله

صلاتهم قال قوله لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولما ان كمل ركعة صلوة فلا يحكم على القراءة اما احتقبا

أو فوق ثلاثة لا تقدير في حق الأمي لأن عدم الأهلية كذلك على ما مر وقد مضى في التشهد والله أعلم بالصواب

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف فإن كان إماما استخلف وتوضأ وبنى على القياس وإن استقبل

وهو قول الشافعي لأن الحدث ينافيها والمشي لا لإخراج نجس يفسدها لما قلنا لحديث العرنيين ولنا قوله

عليه السلام من قاء أو رعف أو أذي في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال

عليه السلام إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبناء فيما

يبقى دون ما مضى لأنه لا يلحق به الأداء فيما مضى فصار كما إذا سبقه الحدث وإنما كان الأفضل هو الانصراف

والإمام والمقتدي يبقى صيانة لفضيلة الجماعة والتقرب إن شاء أتم في منزله إن شاء عاد إلى مكانه

والمقتدي يعود إلى مكانه لأن بناء الشيء على ما مضى فرع أولا يكون بد منها حائل ومن طرأ له حدث فخرج

من المسجد ثم عاد فتم صحت استقبل الصلوة وإن لم يخرج من المسجد وصل ما بقي على القياس فيما مر والاستقبال أفضل

روایت عن محمد الوجه الاول لانه انس عن عبد ربه حتى صح قصد الصلاح الاولى ان يقول

ما نوى به من صلاته فالحق قصد الصلاح حقيقة ولم يختلف المكان بالخروج وان كان استدبر

فسد لانه عمل كثير من جهة وقد اختلف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فاذا هو

على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج ركن الانصراف على سبيل الفرض لانه ترك

لو تحقق ما توهم يستقبل فهل هو الحرف مكان التفوق في الصحراء لحكم المسجد ولو تقادم

قلة الحد الثروة وان لم يكن فقد ار الصعود خلفه اركان منفذا وضع سجوده من كل

جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في

معنى ما ورد به النص لانه ملاقيه لانه منهية الكلام وهو قاطع وان حضر امام عن القراءة فقد

غيره اجراه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده فاشبه الخباية قاله ان الاستخلاف

لعلة الجهر وهو هنا الزم الجهر عن القراءة غير اذ دون الجهر بالخباية ولو قرأ مقدار ما يجوز به

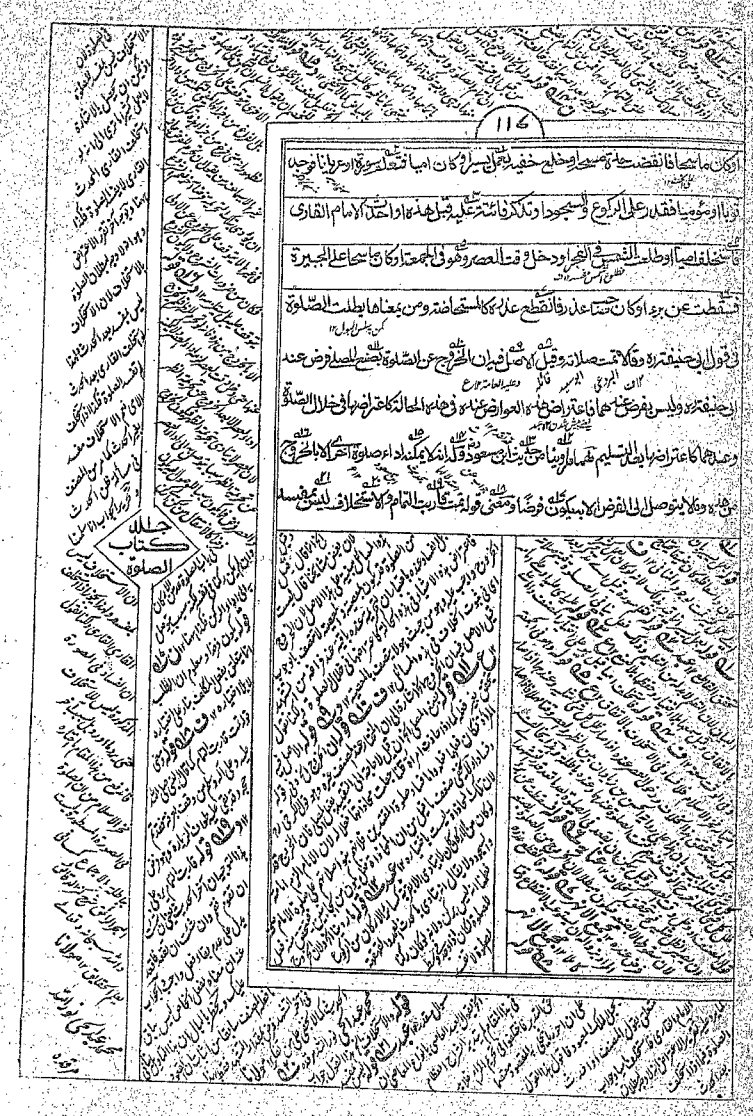
الصلوة لا يجوز لكان جماع لعدم الحاجة الا استخلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم

لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لباقي وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او خرج عمدا لا تبنا

الصلوة تمت صلاته لتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من

الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت قبل ان يمضي في صلاته او بعدما قعد قدر التشهد

كتاب الصلوة



حتی یجوز فی حق القاری ایضاً الفساد ضرورۃ حکم شرعی وھو سلام الامام ومن اقتدی بالامام

بعد اصلاح رکعتہ احتذی الامام فقد صرح الوحدۃ المشارکۃ فی التحریمۃ فالاولی للامام ان

یقوم مثل ذکاء قائد علی قدم صلاتہ ویبغی لھذا المسبوق ان لا یقوم لقضاء ما فاتہ حتی یسلم

فلو قام یستدبر حتی انتھی الی الامام لقیام مقامہ فاذا انتھی الی السلام یقوم ولا یرکع

لیسلم معھم فلو لم یرجع حین تم صلوۃ الامام فقد واحد منھم سجدۃ او تکلم او خرج من المسجد فسدت

صلاتہ وصلوۃ القوم تامۃ بکل الفساد وقد جد حلال الصلوۃ وحرمھا نعتہ قام الی قضاء ما

فاتھا والاحرام الظھر

والامام الاول ان کان فرغ لنفسہ صلاتہ وان لم یرفع نفسہ وھو الاحوط فان لم یحدث الامام

الاول فعل قد اللاحق فقد اقتدی واحد منھم فافسد صلوۃ الکل یترک اولی صلاتہ عند الاستخلاف

وفی الاصل ان تکلم او خرج من المسجد امام تفسد فی حق جمیعھم فالحاصل صلوۃ المقتدی تنبنی علی صلوۃ

الامام جوازا وفسادا اولم تفسد صلوۃ الامام فکلہ اصلاتہ وصار کالسلام والکلام والاکل المتعمد

مفسدۃ للشرع الذی یلی فیض صلوۃ الامام فیفسد مثل ھذا صلوۃ المقتدی خیرات الامام

لا یحتاج الی البناء والمسبوق محتاج الیہ البناء علی المفاسد فاسد محلہ السلام کمن سبقہ

کتاب الصلوۃ

والكلام فيه يعاد ويتقيض وضوءه قام لو جود القهقهة وفي تحريمة الصلاة ومن تحدث في ركوعه

او سجوده توضأ وبنى كما لو تعمد بالقيء احدث وبه لان قيام الركن بالانتقال فمع الحدث كلا يتحقق فالبناء

من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره ثم المقدم على الركوع كان له ان يقوم على حاله لانه استخلفه

وعلى الذي اوساجد ان عليه بتجافيه فاخطأ من ركوعها او رفع رأسه من سجوده فسجدها بعده

الركوع والسجود وهذا بيان الاولى ليقع الاتصال مرتبا بالقدر الممكن ثم ان لم يعده اجزاه وكان الترتيب في

افعال الصلاة ليس بشرط وكان الانتقال من الجهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف انه ان رفع رأسه

الركوع ثم قهقه فرفع رأسه ومن نام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فاذا موم امام نوى الامامة

من صحة بناء الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولاظهر احمد ونية الامامة شرط عند ابي يوسف

كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه لاحتمال انه نوى قبل نفسه صلاته استخلاف من لا يصلح

للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته خلافا للشافعي في الخطاء والنسيان

لان الكلام في حالة الانتباه عمل ينافي الصلاة لانه خطاب الآدمي والخطاب لاجل الجواب

وهو ينافي الصلاة لانه اشتغال بما ليس من اعمالها وقد امر بالاشتغال بها وهذا لان الكلام

من اعظم افعال الدنيا وقد قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس

انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وهذا لان الكلام يقطع الصلاة لانه اعراض عنها

والاعراض قليله وكثيره سواء وهذا لان القليل لا يمكن التحرز عنه غالبا فلو اعتبرنا القليل

لادى الى الحرج بخلاف الاكل والشرب لان القليل منه يمكن التحرز عنه غالبا فاعتبرنا الكثير

لان الحاجة تندفع به وهذا لان الكثير من الاكل والشرب يشغل المصلي عن صلاته

فيكون قاطعا لها بخلاف القليل وهذا لان الاكل والشرب ليس من اعمال الصلاة

ومعرفة الحديث المعروف وان قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من
كلام الناس انما هي التسبيح والتحليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاستخبارات
السلام ساهيا لان من الاذكار ما يعتبر ذكرا في حالة النسيان كما انه في حالة التعمد ما فيه
الخطاب فان اكثر فيها اوتاوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار
يدل على زيادة الخشوع وان كان انين وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتا
فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رحمه الله ان قول ابراهيم يفسد في الحال لانه اوه يفسد وقيل الاصل
عند ابي حنيفة رحمه الله ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما اصلية فانها لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد
وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى كان كلام الناس مقطعا في الغرض
بشيع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويحقق ذلك في حرفين وكلمة زائدة وان تحقق بغير عذر
بان لم يكن مدفوعا الا بترك حصل الحرف بنبغي ان يفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو كالنطق
والجشاء انما حصل بحروف ومع عطسة يقال له اخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته

لا يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم خلافه اذا قال العاطس الحمد لله
علياً قالوا لا تدل رتبعاً وجوباً وان استفتح فقح عليه في صلاته تفسد ومضاه ان يفتح
المصلي على غير امامه لا تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لا يليس من
اعمال الصلوة فيفسد القليل عند قوم لشتر طي في الجامع الصغير لان الكلام ينقسم قاطع وان قال ان فتح
على امامه لا يكون كلاماً استحساناً لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال الصلوة معنى وصورة
الفتح على امامه وهو القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه قرآنه مجموع عنها ولو كان الامام انتقل الى اية اخرى
تفسد صلوة الفاتح تفسد صلوة الامام لو اخذ بقول الموجبين للتلقين ينبغي
للقدي ان لا يصحح بالفتح ولا امام ان لا يتعهم الدليل يركع اذا جاءه او ينتقل الى اية اخرى فاذا جاء في الصلاة

حلله
كتاب الصلوة

ارجلا يدل الا انه نبه الكلام مفسدته الى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا

الخلاف في الدعاء اما دعاء اثناء الصلوة بصيغة الخطاب او التغيير بغيبة وهذا اخرج الكلام مخرج

الجواب وهو محتمل فيحمل جوابا على النفي والاستدعاء على الخلاف في الصحيح ان الارادة علام

انه في الصلوة لم تفسد للاجماع للقوم على السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح

ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر ولا يتبع شروعه غيره

فيخرج عنه لو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة ثم مضى حتى خرج في تلك الركعة كان نوى

الشروع في عين ما هو فيه فالعبرة نيته ويقع المنوي على حاله واذا قرأ الامام من المصحف

فسدت صلاته عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد لانه زيادة اضافها الى عبادة الا انه يكره لانه

يشبه صنع اهل الكتاب ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه تقليب الاوراق عمل كثير

ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا الاوراق بين الجلود

والموضع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه في الصحيح ان

لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالنظر عند

محمد رح لان المقصود هناك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد

وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة شيء

ضرورة شيء الا ان المار اثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر

لوقف اربعين وانما اثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل في ظاهر

اعضاء المار اعضاءه او كان يصلي على الدكان وينبغي ان يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه

سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع

فصاعدا لقوله عليه السلام الجماعة كالواحد والصحراء كالبيت ويكون امام سترة الرجل وقيل

ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبين وللناظرين من بعيد فلا تحصل المقصود

ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن من صفها ويجعل السترة على حاجبه

الايمن او على الايسر ولا يصمد ولا يصلي الى غير سترة اذ لا بأس بترك السترة اذا امن المرور وله ان الطريق

سترة لقوله عليه السلام لي بطحاء مكة الى عنزة ولم تكن بين يديه عنزة ويقدر الفرد دون الاقعاء لان القصد

لا یحصل به ویبدأ المازاد الرکبتین ان یدیه شرقا وضرینیه وبین السترة لقوله علیه السلام
فان رؤا اما استطعتم ویدأ بالاشارة کما فعل رسول الله ﷺ اذا سلم رفع یدیه فرفع بالتشهد
المارون بنا من قبل ویکره الجمع بینهما لانه یاخذ الکفایة فیشغل ویکره للمصلی ان یعبث
بثوبه او بجسده لقوله علیه السلام ان الله تعالی کره لکم ثلثا وذکر منها العبث فی الصلوة و
رواه البخاری ومسلم
لان العبث خارج الصلوة حرام فما طلک فی الصلوة لا یقبل الحصا لانه نوع عبث لان الانسان
قد یقع فی العبث لیست بمراد
من المسجد فیسویه مرة لقوله علیه السلام مرة یا ابا ذر ولا تعد وکان یدیه اصلاح صلاته
غریب صحیح الاسناد
ولا یفرقع اصابعه لقوله علیه السلام لا تفرقع اصابعک وانت تصلی ولا یتخصر وهو
وضع الید علی الخاصرة لانه علیه السلام نهی عن الاختصار فی الصلوة ولان فیه ترک الوضع
ذکره قاضی خان وروی ابو داود والنسائی
المسنون ولا یلتفت لقوله علیه السلام لو علم المصلی من یناجی ما التفت ولو نظر فمن خرم عینیه یمنة
غریب
ویدیر قمیص عیران یلوی عنقه لکره لانه علیه السلام کان یلاحظ اصحابه فی صلاته بمؤخر عینیه ولا یغمض
رواه ابو داود
ولا یفترش ذراعیه لقوله لابی ذر یوم نهانی خلیلی عن ثلث لا تفترش ذراعیک ولا تقرن اقعاء الکلب
غریب من حدیث ابی داود والترمذی والنسائی عن ابی هریرة
وان افترش افترش النعلب ولا اقعاء ان یضع الیتیه علی الارض وینصب کتیبه نصا هو الصحیح

كتاب الصلوة

والسلام ولا تكلم ولا سلام حتى لو تكلم قبل تمام التسليم تفسد صلاته

ولا بأس بالسجود على الثوب المتصل به اذا كان غير متحرك بحركة المصلي ويكره ان يسجد على ثوب يتحرك بحركته

ويكره ان يمسح جبهته او يضع ثوبه تحت جبهته فقد روي انه عليه السلام مر على رجل وهو يصلي وقد رفع ثوبه الى جبهته فمسحه عنها

ولا بأس بتسوية الحصى مرة واحدة ولا يسوي ثوبه ولا يرد السلام ولا يشير بيده ولا يتكلم فان فعل شيئا من ذلك لا تفسد صلاته

ولا بأس بالتنحنح من غير عذر ولا بالانين ان لم يكن له حرفان ولا بالتأوه ولا بالبكاء من خشية الله تعالى ولا بالعطاس والتثاؤب

ولا بأس بالأكل والشرب اذا كان قليلا ولو كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا تفسد صلاته

ولا بأس بالفتح على امامه اذا تعتع في القراءة ولا يفتح على غير امامه ولا على امامه اذا قرأ في غير ما هو فيه

ولا بأس بالقهقهة للنائم ولا بالضحك للمريض ولا بالبكاء من امر الدنيا ولا بالنوح ولا بالصراخ

ولا بأس بالمشي القليل لحاجة الصلوة مثل ان يرى صفا انفرج او امر انسانا فسد فرجة او ناول شيئا او ما اشبه ذلك

ولا بأس بالاكل والشرب اذا كان قليلا ولو كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا تفسد صلاته

ولا بأس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق وتكره ان يقوم في الطاق لان

يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في

الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان ما قلنا ولكن اعلى القلب في ظاهر

الرواية لانه ازدراء بالامام ولا بأس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يحادث

لان ان عمر ربما كان يلتزق رأسه فيضل سفاره ولا بأس بان يصلي وبين يديه شخص
معلق او سيف معلق لانه لا يعبد بل باعتبار تشبه الكراهة ولا بأس بان يصلي على بساط فيه
تصاوير ولان يلتزق تمامة الصورة ويسجد على التصاوير لان تشبه عبادة الصورة واطلق الكراهة
في الاصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق رأسه السقف او شيء كالبيدر بين يديه وحذاءه تصاوير
او صورة معلقة لانه يشبه من يصلي للاوثان دخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة
بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار تخالف الاصنام واذا كان التمثال مقطوع الرأس اي محو
الرأس فليس بتمثال لانه لا تعبد بدون الرأس صار كما اذا صلى مع سيف على قائم او لو كانت
الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانه ليس فيه وطء بخلاف ما اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشد هما كراهة ان تكون امام المصلي فمن فوق رأسه ثم على
يمينه ثم على يساره ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشغل قلب المصلي والصلاة جائزة في
جميع ذلك لا جماع من نهى الطحاوي وتعاد على ومن غيره كروه وهو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة
ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لقوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين ولو لدغته في الصلاة ولان في ذلك اشتغالا قليلا فاشبه دفع المار وليقتل جميع انواع الحيات



هو الصحيح لظاهر الاخبار وبكره على الاصح في التسبيحات باليد في الصلاة وكذلك على السكران ذلك
(دليل فتاوى الفرض الثاني)

ليس من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف رحمه الله لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا اماءة
(الفرائض)

استقراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكن ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن البعد
(الشروع)

بعده والله اعلم **فصل** ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك
(المسافر من خزانة الجوامع الصغير الثاني)

ولا استدبارها في رواية الا فيمن ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه عليها
(الفرائض)

هواء القبلة وما انحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه هواؤها وانحط
(الفرائض)

منه ينحط اليها ويكره الجماع فوق المسجد والبول والتغوط لان بطن المسجد لحكم المسجد حتى لو صح
(الفرائض)

الاقتداء من تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل الجنب الوقوف عليه لا بأس
(الفرائض)

بالبول فوق بيت في مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت لانه يأخذ حكم المسجد وان
(الفرائض)

ندب الله ويكره ان يعلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا بأس به اذا خيف
(الفرائض)

على متاع المسجد في غير اوان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص الرائع ماء الذهب
(الفرائض)

وقول لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو فرقة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي
(الفرائض)

يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب
(الفرائض)

كتاب الصلوة

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابی حنیفة رح وقالا سنة اظهروا انا التارکین فی حدیث لا یکفر جاحده ویؤدب

لهما قوله علیه السلام ان الله تعالی زادکم صلوة الا وهی الوتر فصلوها بین العشاء

الی طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا وقع القضاء بالاجماع فاشبه الفرض ولان

وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنی بما روی عنه انه سنة وهو یؤدی فی وقت العشاء فاشبه

باداته فرائضه قال الوتر ثلث رکعات لا یفصل بینهن بسلام لما روی عن عائشة رضی الله

عنها ان النبی علیه السلام کان یوتر بثلث لا یسلم الا فی آخرهن ولحدیث ابن عمر رض

اجماع السلف علی الثلث هذا احد اقوال الشافعی رح فی قول یوتر بتسلیمتین وهو قوله الاخر واختاره علیه السلام اداء ویناه ویقنت فی الثالثة قبل

الرکوع وقال الشافعی رح بعد لما روی ان علیه السلام قنت فی اخر الوتر وهو بعد الرکوع

ولنا ما روی ان علیه السلام قنت قبل الرکوع وتمامه زاد علی نصف المتن اخره ویقنت فی

جمیع السنة خلافا للشافعی رح فی غیر النصف الاخیر من رمضان لقوله علیه السلام لابن

علی حین علمه دعاء القنوت اجعله فی وتراک من غیر فصل ویقرأ فی کل رکعة من الوتر

فاتحة الکتاب وسورة لقوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن وان اراد ان یقنت کبر

لان الحالة ما اختلفت ورفع یدیه وقنت لقوله علیه السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن

وذکرها القنوت لا یقنت فی صلوة غیر الوتر خلافا للشافعی رح فی الفجر لما روی ابن مسعود

انه علیه السلام قنت فی صلوة الفجر شهرا ثم ترکه فان قنت الامام فی صلوة الفجر لم یسکت هو

خلفه عند ابی حنیفة رح ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یتبعه لانه تبع لامامه والقنوت فی الفجر

باب النوافل

السنة قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين

ركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وأن ثماني ركعات وتكاصل فيه قوله عليه
من ثابر على أربع عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكرنا في الكتاب غير أنه
يذكر الأربع قبل العصر فلهذا سماها غير أنه إذا صلى عشرا وخير إن شاء تارة الأربع وإن شاء تارة الثنتين فهو أفضل
لأنه يذكر الأربع قبل العشاء ولهذا كان مستحب العدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعدا
وفي غيره ذكر الأربع فلهذا خير لأن الأربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة رح على ما مر وقت
الأربع قبل الظهر تسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رح
قال ثواب النهار إن شاء صلى بتسليمة ركعتين وإن شاء أربعا وتكره الزيادة على ذلك فاما قيام الليل
قال أبو حنيفة رح أن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل
على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير يبدأ بركعتين في صلوة الليل في دليل الكراهة أن عليه السلام
يزيد على ذلك ولا كراهة لإرادة تسليم الجواز لا أفضل في الليل عندنا بي يوسف ومحمد رح مثنى مثنى في
أربع وعند الشافعي رح في جميعها مثنى مثنى عند أبي حنيفة رح فيها أربع أربع الشافعي رح عليه السلام
الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح وكأبي حنيفة رح أنه عليه السلام كان يصلي بعد
العشاء أربعا رحمه عائشة رض وكان يواظب على الأربع في الضحى لكونه أدوم تحريمة فيكون أكثر
مشقة وأبو حنيفة فضيلة ولهما الوتد ان يصلي أربعا بتسليمة لا يخرج عند تسليمتين وعلى القلب
يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير فمعنى ما روى شفعا لا وترا والله أعلم
فصل في القراءة والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين قال الشافعي في الركعات كلها
لقوله عليه السلام لا صلوة لا بقراءة ولكل ركعة صلوة ولقول مالك رح في ثنتي ركعات قائمة

الاكثر مقام الكل تيسيرا لنا وقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولا امر والفعل لا يقتضي التكرار وانما
على اعرف في الاصول ١٢
وجبت في الثانية لتشد لا كالاولى لانهما يتشاركان من كل وجه فاما الاخيران يفارقانهما
اى الصورة ١٢
في تحتم السقوط بالسفر وصحة القراءة وقد رضا فلا يلحقان بهما والصلوة فيما روى
اى الجهر والقراءة ١٢ منه
مذكورة تصير شفعا فتصرف الى النافلة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة يحلف
ما اذا حلف لا يصلي وهو يخبر في الاخريين معناه ان شاء سبحت وان شاء قرأ وان شاء سكت
تقدم التسبيح ١٢
فروى عن ابي حنيفة تركه وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعايشة رضه لانه ان لا فضل ان يقرأ لان
الجهر ١٢
عليه السلام داوم على ترك وليس كل ما لا يجب السهو بتركه في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع
يعني تجب والا لكان واجبا ١٢
ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر وامام النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة
اى لكون كل شفع صلوة على حدة ١٢
مبتدأة وليس هذا لا يجب بالتحريمة لانها في الاركعتان في المشهور عن اصحابنا رح وليس هذا قالوا يستفتح
احتراز عن قول ابي يوسف ١٢
في الثالثة فاي يقول سبحانك اللهم ولما الوتر فلاحتياط قال وثم شرع في نافلة ثم
وكذا اذا افسدت ١٢ منه
افسدها قضاها وقال الشافعي رح لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على التبرع قلنا
اى الخلاف
ان المؤدى وقع فرضا فيلزم لاتمام ضرورة صيانته عن البطلان وان صلى اربعا وقعدا
يعني شرع او اوما ١٢ منه
في الاولين وقعد ثم افسد الاخيرين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة
بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخيرين بعد الشروع فيهما ولو افسد
قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخيرين قيل عن ابي يوسف رح انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر
وذكر في شرح مختصر الطحاوي ان لا يقضي عنده ١٢ منه
وجه ان الشروع ملزم ما شرع فيه لما صحة لكل به وصحة الشفع لا تتصل بالثنائية فلا تلزم الركعة
الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقبل يقضي اربعا احتياطا لانها تأدت صلوة واحدة
اى على ما ذكره الكرخي ١٢ منه
قد مت الظهر الكرخي ١٢

كتاب الصلوة

ان حمل اربعا وترك قيام قعد على ثمانية وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وعند ابى يوسف رح

ثم هذه المسألة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القراءة فى الاولين او فى احداهما

يوجب بطلان التحريمة كما تنعقد الافعال وعند ابى يوسف رح ترك القراءة فى الشفع الاول لا يوجب

بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن دائما كالترى ان الصلوة وجود لها

غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء كما يدل على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابى حنيفة رح

ترك القراءة فى الاولين يوجب بطلان التحريمة وفى احداهما لا يوجب لكن كل شفع من الظهر صلوة

على حدة وفسادها بترك القراءة فى ركعة واحدة مجتهد فيه فتختص بالفساد فى حق وجوب القضاء

وحكما ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ فى الركعتين عندهما ان التحريمة قد بطلت بترك القراءة فى الشفع الاول عندهم اذا لم يصح الشروع فى الثانى

وبقيت عند ابى يوسف رح فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع

عند ابى يوسف رح ولو قرأ فى الاولين كان عليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع

الثانى ثم فساده بترك القراءة لا يوجب قضاء الشفع الاول ولو قرأ فى الاخريين كان عليه قضاء الاولين

بالاجماع لان عندهم لم تصح الشروع فى الشفع الثانى وعند ابى يوسف رح صح فقد اداهما ولو قرأ فى الاولين

احداهما لا يلزمه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ فى الاخريين احداهما كان عليه قضاء الاولين

ولو قرأ احداهما لا الاولين واحدا الاخريين على قول ابى يوسف رح قضاء الاربع وعند ابى حنيفة رح لا يلزمه شىء

محمد رح قضاء الاولين لان التحريمة قد ارتفعت عندهما وقد انكر ابو يوسف رح هذه الرواية عن

عن ابى حنيفة رح انه يلزمه قضاء ركعتين وعن محمد رح انه رجع عن قول ابى يوسف رح ولو قرأ احدى الاولين لا شىء عليه

كتاب الصلوة

قال وتشترط قراءة على المسلم لا يصلي بعد عشرة مثلها يقرأ ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون

بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام تقوله عليه السلام

صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم وكان الصلوة خير موضوع ويستحب عليه القيام فيجوز

له ترك القيام بأن يقطع عند اختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حاله التشهد لكونه

عهد مشروعا في الصلوة وان افتتح قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة رح وهذا

استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر لانه نذر بالشارع

القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه مخلا بالنذر لانه التزمه تصاحتى لو لم ينص على

القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة

توجهت بومي ايماء لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلي على حماره وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء وكان النوافل غير مختصة بوقت فلو لزمته لالتزم

والاستقبال تسقط عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض مختصة بوقت والسنن

الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة رح انه يتنفل لسنة الفجر لانها اكد من سائرها والتنفيذ بخلاف

المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف رح انه يجوز في المصر ايضا وهو الظاهر

ان النص ورد خارج المصر ولحاجة الراكب فيه غالب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان

صلى ركعة قائما ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد جوز الركوع والسجود لقدرته على النزول

فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على تركه

ما رواه ص عن ابن داود عن ابي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا اعتمد فتح الله اذا انزل ايضا

ما عطف كراهة والاصح هو الظاهر **فصل** في قيام رمضان يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلسون بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ لا يستحب بالاصح فانها سنة كذا في الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وطيب عليه الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العيدين تركه لمواظبة وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو تخلف اهل المسجد عن اقامتها كلهم او تواسبين لواقامها البعض فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة كذا في فتاوى الصباغية ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة والوتر وبين كل ترويحتين يستحب الجلوس بعضهم لا يستريح على خمس تسليمات ليس بصحيح وقالوا ثم يوتر بجماعة يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ رحمهم الله وقال بعضهم وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده كذا في فتاوى قاضيخان وقال بعضهم يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة سورة من قصار السور كذا في الذخيرة وقال بعض المشايخ رحمهم الله يقرأ في الاولى بعد الفاتحة الم نشرح وفي الثانية الم تر كيف وفي الثالثة قل يا ايها الكافرون وفي الرابعة قل هو الله احد وفي الخامسة قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس وقال بعضهم يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة سورة فاذا اراد ان يختم ختم في الليلة السابعة وهذا خلاف السنة في ختم القرآن كذا في الكبرى وقال بعضهم يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة سورة فاذا اراد ان يختم ختم في الليلة السابعة وهذا خلاف السنة في ختم القرآن كذا في الكبرى وقال بعضهم يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة سورة فاذا اراد ان يختم ختم في الليلة السابعة وهذا خلاف السنة في ختم القرآن كذا في الكبرى

ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت صلاة اخرى صلاها مع الامام ثم يدخل مع القوم

كتاب الصلوة

فضل الجماعة وان لم يقتد الا في بعض الصلوة يدرك الجماعة ويشرع مع الامام في التشهد ولا يخرج ولا يقطع الفرض ولا يقطع النفل الا لكمال في المتنفل كما لو كان في السنة قبل الظهر فاقيمت الجمعة فانه يخير ان شاء اتمها ركعتين وان شاء قطع وان كان في الظهر لا يقطع حامل السراويل الركعتين بركوع ذلك عن ابي يوسف وقيل قبل ان صلى اثنتين من الظهر كان للرابعة حكم الاولى لا يتحول النفل الى الفرض بتحول الا اذا كان في الثالثة بعد ما رفع رأسه من السجدة حيث يقطعها لانه تحول الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما وينوي الدخول في صلوة الامام واذا انتهى يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة كان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فاذا صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة ولذا اذا قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلوة الامام لكراهية النفل بعد وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان النفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا تخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه مكروه له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال الا اذا كان يريد الرجوع لجماعة لانه ترك صورة تكميل مضى وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء قالوا اياس بان يخرج لانه اجاب داعي الله صورة لا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بالخلافة الجماعة عيانا وان كانت العصر والمغرب اباح الخروج وان اخذ المؤذن فيها لكراهية النفل بعدها ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل الا ركعتي الفجر ان خشي ان تفترته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكن الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك اشد ويجلس بالسنة الظهر حيث يتمكن في الحال لانه بمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف

بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها على الركعتين وتاخيرهما عنهما وكذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله
تعالى وتقييد الاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة
ولا فضل في عامة السنن والنوافل المذكورة فيما روي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا
الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله الاحب الى ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام
قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان تقضى كالفرض حتى
القضاء بالوجوب والجواب ورد في قضائهما تبعا للفرض فيبقى ما وراءه على الاصل وانما تقضى بعد
الوقت وهو يصلي بالجماعة او وحده لا الى وقت الزوال وفيما بعده باختلاف المشايخ رحمهم الله واما سائر
السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ رحمهم الله فيمن ادرك
من الظهر ركعة ولم يدرك الثنتين فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رحمه الله قد ادرك فضل الجماعة
لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرز الثواب الجماعة لكنه لم يصل ابدا بالجماعة حقيقة
ولهذا يجتنبه في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن
اتى مسجدا قد صلى فيه فالاياس بان يتطوع قبل المكتوبة ما لم يخف ان مادام في الوقت ومراده
اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه فيما اذا في غير سنة الظهر والفجر لان لها زيادة
مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل قال في الاخرى من ادرك الامام
قبل الظهر او بعده شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات
بالجماعة ولا سنة دون المواظبة ولا ولي ان لا يتركها اي الاصول كلها لان كونها اكمالا

للفرض الا اذا خاف فوت الوقت بتمام الى الامام في ركوعه فكبر وقد حتى رفع الامام
اى بنية الدخول في الصلوة
رأسه لم يصر مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر وهو يقول ادرك القيام فيما هو حكم القيام ولنا
اى بوجود الركوع المعتد به
ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد لانه في القيام لا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل
امام فلو درك الامام في ركوعه لا يعتد به لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكان
اى لعدم مشاركته الامام
ماديا عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الصرف الاول والله اعلم

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقد مر هذا على وصل الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت
وفرض الوقت عند الشيخين وعند الشافعي مستحق لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون تبعا لغيره
واذا قوات على ما ورد به السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها الا وهو مع الامام فليصل الفريضة فانها تصير
رواه البخاري ومسلم
التي ذكرها تبعا للتي هو في ضمن الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق
الوقت كذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يودي الى تفويت الوقتية وقدم الفائتة حتى لا كان النبي عن نفلها
وان ضيق الوقت وظن فوت الفوائت الا ان
المضي في غير هما بخلاف ما اذا كان الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثاني
عند قراءة الفوائت الا ان
بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل
اى السابق لا بعينه

فوله قوله
فوله قوله
فوله قوله
فوله قوله
فوله قوله
فوله قوله
فوله قوله
فوله قوله
فوله قوله
فوله قوله

كتاب الصلوة

حتى قال ما قدمنا على الترتيب عند البعض وهو الظاهر فانه روى عن محمد انه من ترك صلاة يوم وليلة وجب قضاء خمس كل وقتية فائتة للفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها للدخول الفوائت في حال القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال اداها ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت وهي مسألة الترتيب فاذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف عند محمد رح تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا ابطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا وهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فاذا بطل الوصف بطل الاصل ثم العصر هنا فاسد ما دام الظهر فائتا فلو صلى ستة اوقات صلوات ثم ذكر الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد فسادا بالتا لا جواز لها وقد مر ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ترتيب انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

لسجود السهو في الزيادة والنقصان سجدتان بعد السلام ثم تشهد وسلم وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان

بعد السلام وروى انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فعادت روايتا

فعاد فبنى اتسك بقوله سلاما وكان سجود السهو مثلا لا يتكرر فيوخر عن السلام

حتى لو سهى عن السلام يجبر وهذا الخلاف في الاولوية واما في تبليغين هو الصحيح

للسلام المذكور الى اهل السهو وجزائي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو

هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة قال ويلزم السجود اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها

ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب بنقصان يمكن في العبادة

فتكون اجتنابه لادائها في الحج واذا كان اجتنابه لا يترك واجبا تاخيره او تاخير رس

سائر افعاله هو الاصل فاما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تاخير ركن او ترك واجب قال ويلزم

انا ترك فعلا مسنونا كانه زاد به فعلا واجبا الا انه زاد بتسمية سنة ان وجوبها بالسنة قال

او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبة فانه

عليه السلام واظب عليها من غير ترك لها وهي امارة الوجوب فلانها تصلح لجبر الصلوة فذلك

انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما

وكذلك واجب فيها يجزئ السهو وهو الصحيح ولو جهر الإمام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر

لتلبسه بحالة السهو لأن الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات

واختلفت الرواية في المقدار والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لأن اليسير

من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وربما يصير به الصلاة كثير غير أن

غلبة الرأي واحالة وعند هما ثلاث آيات هذا في حق الامام دون المنفرد لأن الجهر الخافت من

خصائص الجماعة قال وسهو الامام يوجب عليه الوتر والسجود لتقرر السبب الموجب عليه

لأن الأصل في هذا الباب حكم الإقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام للموتم

لأنه يصير مخالفا وما التزم الا داء لأنه تابع فان نسي الموتم لم يلزم الامام لأن الوتر السجود لا تتحمل

وجه قال فان خالفوا الامام وقعدوا وتركوا بعضه تابعا ومن سجد عن القعدة الأولى تمم

وهو الى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ثم قبل يسجد للسهو

لتأخير الأصح لأنه لا يسجد كما اذا تذكر قبل أن يقوم ولو كان الى القيام أقرب لم يعد لأنه كالقائم ومتى قبل يسجد للسهو

جملة كتاب الصلوة

لا يترك الواجبان حتى عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان ويصير الفرض صلوته وامكنه ذلك لان عوده لاداء ركن مجل الفرض قال النبي الخامسة انه يرجع الى التي قبلها فيما لم تفسد سجدة للسهو ولانه اخر واجبا وان في الخامسة بسجدة بطل فرضه عند ابي حنيفة لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورة خروجه عن الفرض في هذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة يحنث بها في يمينه لا يصلي وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر ريضه اليها كرعة سادسة ولو لم يضم لا تشيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لان السجود كامل عند محمد بدليل ان تمام الشيء بالجزء وهو الرفع ولان الصحيح من الحديث وقوة الاحتمال تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف ولو قعد في الرابعة قدر التشهد ثم قام عاد الى القعدة بالسجدة الخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة محل للفرض في آن قيد الخامسة بالسجدة تشهد كرضه ليصير ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصالة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه نفحة على السلام عن البتيراء تموتوبان عن سنة الظهر وهو الصحيح لان المواظبة عليها تحريمة مبتدأة وسجود السهو استحسانا لتمام النقصان في الفرض بالخروج لاداء الواجب المسنون وفي النفل بالدخول لاداء الواجب المسنون لو قطعها لزمه القضاء لانه مظنون فوا قتدى به انسان فيما يصلي تابعه محمد لانه المودي هذا الحرية

وعند هما ركعتين لانه استخلف بعد ما قعد قدر التشهد وجعل ما اقعده للقنوت قضاء عليه عند محمد رحمه الله
عند الامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بعارض فيتحول الامر قال ويقرأ في الركعتين
ركعتين تطوعا شفعا شفعا ويجعلهما الثنتين اللتين صلاهما مع الامام ان كان جهر جهر وان كان خافت خافت
ولو قرأ في الاخريين لم يكن عليه سجود السهو لان السجود يبطل لوقوعه
في وسط الصلوة خلافا للشافعي رحمه الله في المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع
الصلوة ومع هذا لو ادى وصح لبقاء التحريمة ويبطل بجود السهو هو الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا
السهو ودخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عند سلام من عليه السهو لا يخرج
عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما
يخرج على سبيل التوقف لان محل في نفسه انما لا يعمل الحجة لاداء السجدة فلا يظهر دونها فلا
حاجة الى اعتبار عدم العود وظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض
بنية الاقامة في هذه الحالة ومن تكلم يريد به قطع الصلوة وعليه سجود فعليه ان يسجد للسهو لان
هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت ومن شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا
وذلك اول ما عرض له استأنف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر صلى
فليستقبل الصلوة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك
في صلوته فلم يدر كم صلى وان لم يكن له رأي بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر
اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل ولا استقبال بالسلام اولى لانه يعرض محللا دون المحرم قيد بالشك
لانه لو تيقن انه صلى ثلثا ثم شك في الرابعة بنى على الاكثر وهو الاربع وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلوته ليلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم

كتاب الصلوة

باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا كيف شاء ويستحب ان يقوم عند التكبيرة الاحرام لقول عمران بن حصين لما سأله عن صلوة الرجل قاعدا فقال ان صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد رواه البخاري فان لم يستطع قياما صلى قاعدا فان لم يستطع فعلى جنبه الايمن وهو ان يضطجع على جنبه الايمن ويوجه وجهه الى القبلة لان علي رضي الله عنه قال في المريض يصلي على جنبه الايمن فان لم يستطع فعلى جنبه الايسر فان لم يستطع فعلى ظهره ورجلاه الى القبلة لان هذا اقرب الى القبلة فان لم يستطع فمستلقيا على ظهره ورجلاه الى القبلة لان هذا اقرب الى القبلة فان لم يستطع فعلى

بالبحر وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض فاتمها قاعدا اجزاه وان لم يقدر

او مستلقيا ان لم يقدر ولا يومئ على الاصح فان كان الاقتداء وهو صحيح قاعدا يركع ويسجد وان صح

بنى على صلوته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم

بيانه وان صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهما كما لو تيمم فرأى الماء

بالمؤمي فكذا الابتداء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى قعد بالاجماع ان ينوكأ على عصا او حائط او يقعد لان الاعذار

وان كان لا يتكاء بغير ذريعة ركع وسجد بالاجماع فان كان لا يقدر الا اذا كبر قائما كبر ثم قعد عند ابي حنيفة

عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يتكاء الا بتكاء وعند محمد يكره لانه لا يتكاء وان قعد

لعذر عند ابي حنيفة لانه لا يتكاء الا بتكاء وعند محمد يكره لانه لا يتكاء وان قعد

الا ان يريد به التعليم وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي الظهيرية وهو الصحيح

ويجوز الصلاة قائما وقاعدا وعلى الراحلة والقيام افضل في الكل وفي الخانية وهو الصحيح

القيام مقدور عليه في الفريضة والنافلة سواء وفي الخلاصة وهو المختار

ابعد من شبهة الخلاف والخروج افضل من السكون الى القبلة في النافلة وفي غير الربوطة والمربوطة

كالسفينة الصحيحة ومن اعيى عليه تمام صلواته او مرض فقضى وان كان ممن يقدر على القيام يقضي قاعدا استحسانا

والقياس ان لا قضاء عليه لذهاب الاداء وعليه الفتوى وقد صلاه كما يقدر فيخرج عن العهدة بالاجماع

ان الدليل اذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الاداء اذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على

يوم وليلة كما تقدم في الكتاب وهو المختار للفتوى لانه لا يلحقه الحرج وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد لان امته احكم

نادر فيلحق بالقليل فاعتبر الزيادة على الست صلوات عند محمد لان التكرار يشق به وعندهما

من حيث الساعات وهو المختار وقول علي وابن مسعود رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

باب فی سجدۃ التلاوۃ

قال سجود التلاوۃ فی القرآن اربعۃ عشر فی اخر الاعراف وفی الرعد والنحل وبنی اسرائیل ومریم والاولی من الحج والفرقان والنمل الم تنزیل وص وحم السجدۃ والنجم واذا السماء انشقت واقرأ کذا کتب فی مصحف عثمان رض وھو المعتمد والسجدۃ الثانیۃ فی الحج للصلوۃ عندنا وموضع السجدۃ عند قولہ لا یسأمون فی قول عمر رض وھو المأثور وھو الواجب عندنا والمتحتم علیہ والواضع علی التالی والسامع سواء قصدہ سماع القرآن او لم یقصد لقولہ علیہ السلام التالی یسجد والسامع یسجد ولان من تلا او سمع کلمۃ ایجاب وھو غیر مقید بالقصد ولان ام ایۃ

وسجدۃ السامع معتبرۃ بسجدۃ التالی ان تلا التالی سجد السامع وان لا فلا وکذا بعد الفراغ عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وقال محمد رح لا یسجد ونھا اذا فرغ لا یسجد وکذا سائر الاحوال بخلاف حالۃ الصلوۃ لانہ یؤدی الی خلاف وضع الامامۃ والتلاوۃ وھما ان المقتدی مجبور عن القراءۃ لنفاذ تصرف الامام علیہ فتصیر ھو المجبور کالحکم فی حالۃ الجنب والحائض لانہ ممنوع عن القراءۃ لا لانہ یجب علیہ الجنابۃ وتلاوۃ ما لا یجب یسمع کالانعام بخلاف الجنب فانہ یسمع رجل خارج الصلوۃ سجدۃ من رجل فی الصلوۃ یسجد فلانہ وان سمعوا وھم فی الصلوۃ سجدۃ من رجل لیس معھم فی الصلوۃ لم یسجدوھا فی الصلوۃ لانعدام بصلاتہ لان سماعھم ھذہ السجدۃ لیس من افعال الصلوۃ وسجدوھا بعد ما تحقق سببھا ولو سجدوھا فی الصلوۃ لم یجزھم لانہ ناقص لکن النفی فی الزیادۃ الکامل قال واعادوھا لتقرر سببھا ولم یعیدوا الصلوۃ لان مجرد السجود لا بناء فی احرام الصلوۃ وفی انوارھا انھا تفسد لانعدام اداۃ الرکوع

وقيل هو قول محمد رحه فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة فان خر معه بعد
ما سجد الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه تصار صد ركا لها بادراك الركعة وان دخل
معه قبل ان يسجد ها سجدها معه لانه لو لم يسمعها يسجدها معه فينبغي ان لا يدخل معه
يسجدها لتحقق السبب بكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة
لانها صلاتية ولها مزية الصلوة فلا تتادى بالدا قص فمن تلا سجدة فلم يسجد هاحتى دخل في
صلوة ناعادها وسجد اجزته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلاتية
فاستتبعت الاولى في الوقوع سجدا خرى بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستوتا
قلنا للثانية قوة الاتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فيجد ثم دخل في الصلوة
قلا يسجدها لان الثانية هي المتبوعة ولا وجه الى ايجابها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم
على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس او احد اجزئه سجدة واحدة فان قرأها
في مجلس فسجد ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد الاولى في صلوة يسجد ثانيا في الاصل
ان بناء السجدة على التداخل فعا للجرح وهو داخل في السببين الحكم هو الاتيان بالعبادة والتداخل
بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى
الاصل لا يختلف بجرد القيام بخلاف الخارج لانه دليل الاعراض هو المبطل هناك في قنية
الثوب يتكرر الوجوب في المنقل من عضو الى عضو كذلك في الاصح لانه في الدبا لا الاسقاط
ولو تلا لمجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل
مجلس التالي دون السامع على قول الاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع خلافا لنا ومن اراد السجود لتلاوة

لانه مقتد تحريمة لا عقلا والمرض صار مودى به تركها احتياطا فخلاف السبب وقلا ما دار الحكم عليه

باقامة صلاة يتادى له فرض وكل الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول استغفر الله ثلثا

ثم سفر لا له عليه السلام قال حين صلى باهل مكة وهو مسافر اداد خل المسافر وقته

واذا لم يجاوز المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون

اوطاهم مقيمين من غير عزم حديه ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره سقط وطن

وصلا الاول قصر كما لم يبق واصل الاقامة الاترى انه عليه السلام لما اجمع على بعد خمس عشرة

لان لا حصل ان الوطن لا صلى يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة تبطل بمثله وبالسفر

وكما لا صلى واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما اتم الصلوة لان اعتبار النية

في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو موضع لان السفر لا يعرى عنه اذا نوى

ان يقيم الليل في احدهما فيصير مقيما لدخوله لان اقامة الاربعة قامة النية

صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر بعلان القضاء

بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في حق السنية عند عدم الاداء في الوقت

والعاصي والمطيع في سفر في الرخصة سواء وقال الشافعي لا يسقط بسفر المعصية لانه يفيد

الرخصة لانها استبيحت تحقيقا للتخفيف ولنا اطلاق النصوص ولان

نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او معه وهو غير متعلق الرخصة والحكم

باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة

والشريق ولا فطر ركا الاضحى الا في مصر جامع وكل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام

وليقيم الحدود وهذا عن ابي يوسف وعنه انهما اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم الاول

اختيار الكرخي وهو الظاهر وانا في اختيار الثلجي والحلواني غير مقصود على المصلي بل يجوز في جميع ابنية

المصر كما نص زفر في جوامع اهله ويجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز وان كان الخليفة مسافرا

عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا الا جمعة بمنى لانها من توابع الفرق حتى لا يعيد بعاوطها

انها تقصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها

فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما امير الموسم في

امور الحج لا غير لا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها اقيام بجمع عظيم وقد

تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد من صنة تمنع الامر هما ومن

شرائطها الوقت فصحيح في وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس

فصل بالناس الجمعة وان وقع الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما

ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم واصلها بدون الخطبة في عمره

وهي قبل الصلاة بعد الزوال لانه وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل

بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام

فيهما متوارث ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو

خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره تخالفة

التوارث ويفصل بينهما وبين الصلوة فان قصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة

كتاب الصلوة

وقالا لا بأس بذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة التحميد يكتفي بقدر خطبة

وقال الشافعي لا بد من خطبتين اعتبارا للاستحباب وقد قال تعالى فاسعوا إلى ذكر الله ثم

فصل وشرط عثمان الآتي قال الحمد لله فقط ثم قرأ عليه فنزل وصلى ومن شرطها الجماعة

منها واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال دم ولا اعرف هذا قول

ابي يوسف وجه قولهما لان في الشيء ما يسمى باسمه الجمع وهو ثلثة وجه قوله ان الجمع الصحيح انما هو الثلاث

والجماعة شرط على حدة الا وكذا الامام فلا يعتبرونهم فان لم يكن الا امام يجمعهم الا يسمى الا السلام

والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالا اذا قرأ وعاد بعده انتفح الصلوة صلى الجمعة ثم يعيد

بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا لزفر هو يقول انه شرط فالبقاء على صفة الابتداء

ولهما ان الجماعة شرط لانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة الانعقاد

في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فالبقاء يصير ما دونها اليها بخلاف

الخطبة فانها تنعقد في الصلوة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان كذا الصبيان لانهم

لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى

لان المسافر يتحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى لعجزه عن الصعود والعبد مشغول بخدمة المولى المرأة تجد

الروح فعذر وقد فعا الحرج والضرر فان حضروا فصلوا مع الناس اجزأهم عن

لانهم تحملوا صلوا كالمسافر فاذا صاموا ويجزئ المسافر والعبد والمريض ان لم يصوموا

زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة قاصرة والفرض وقع على الكمال

اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال ويتعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا

لمسجد من المنارة بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام وقد علم بها
ثم علم بذلك وجازت صلاته وقال زفر لا يجزيه لان عند الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل
عنها ولا صبر الى البدل مع القدرة على الاصل قلنا ان اصل الفرض هو الظهر وفي حق الكافة هذا
هو الظاهر لانه مامور باسقاط اداء الجمعة وهذا لانه يمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة
اى الى ظاهر المذهب عند الجمهور منه الاسبيجابي ١٢
توقفها على شرائط لا تتم وحده وعلى التمكن بيده من التكليف فان بدأ له ان يحضرها توجه اليها
اى بمن صلى الفرض صلوة الامام ١٢
كالامام فيما يظهر وعند الشافعي حنيفة رح السعي وقتا كالا يطول حتى لو دخل مع الامام لا يكون السعي دون
الذي صلى في منزله ١٢
الظهر قلا ينقضه بعد ما تمت الجمعة فوقتها فيتقضها وصار كما اذا فوجئ بعد ما فرغ الامام وان السعي
اذا ولم يقصد ما تمت ١٢ رح
الى الجمعة من حين تتصل الجمعة فينزل عند زوال الشمس في حق ارتفاض الظهر احتياطا حتى لا يعتد بالفراغ منها
جواب عن قول الشافعي ١٢
لانه ليس بيده اليوم واكثر ان يصلي المعذورون الظهر في مواضعهم يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه
سواء قبل الزوال او بعده ١٢ منه
من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات المعذورة فيقتدي بغير معذور فاما اهل السواد لانه لا جمعة
فلا يجب ان تأتي الجمعة ١٢
عليهم فلو صلوا قوم اجزاهم ولا يستطاع بشرائطها ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى
عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود
اخرجه الستة في الصحيح ١٢
السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال ابو يوسف رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان
بيان ادراك الشافعي ومالك واحمد ١٢ منه
ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه تجمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فتعطى فيصلي اربعا
وهو الجمعة ١٢ منه
اعتبار الظهر ويقعد على رأس الركعتين اعتبار الجمعة ويقرأ في الاخريين بالحمد لا غير احتياطا بين النافلة والفرض
انه هذا في الجمعة في هذه الحالة التحق بشرطية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لتحكم لانها تصح بخطبتين
فلا يبنى احدهما على تحريمة الاخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام
وقال مالك ١٢ منه

كتاب الصلوة

حتى يفرغ من خطبته قال نعم وظن احمد ابي حنيفة تركوه فلا كلا بأس بالكلام اذا خرج

قبل ان يخطب اذا نزل قبل ان يكبر كان الكراهة للاخلال بغرض الاستماع ولا استماع هنا

الصلوة لانها قد تقتدي بابي حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فالصلوة ولا كلام

فصل وكان الكلام قد يقيد طبعا اشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول

البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد

المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد

رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب

السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

الصلوة

باب العیدین

وتجب صلوٰۃ العید علی کل من تجب علیہ صلوٰۃ الجمعۃ وقیل الجامع الصغیر عیال ان لجمعۃ فی یوم واحد

واحدۃ الاول سنۃ والثانی فریضۃ ولا یترک واحد منہما اتفاقا وھذا التخصیص علی السنۃ والاول علی ابوحنیفہ

وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ الاول مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہا ووجہ الثانی قولہ

صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث الاعرابی عقیب سؤالہ ھل علی غیرھن قال لا الا ان تطوع ولان الاصح

وتسمیتہ سنۃ لوجوبہ بالسنۃ ویستحب فی یوم الفطر ان یطعم قبل الخروج الی المصلی ویغتسل ویتسوک

ویتطیب لما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یطعم فی یوم الفطر قبل ان یخرج الی المصلی وکان یغتسل

فی العیدین ولانہ یوم اجتماع فیسن فیہ الغسل والتطیب کما فی الجمعۃ ویلبس احسن ثیابہ لان

النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لہ حلۃ یلبسہا فی الاعیاد ویروی بردہ فی الاضحی

اغنیاء الفقیر لیتفرغ قلبہ للصلوٰۃ ویتوجہ الی المصلی ولا یکبر عند ابی حنیفۃ فی طریق المصلی

کبیرا عتبارا بالاضحی ولان الاصل فی الاذکار الاخفاء والشرع ورد بہ فی الاضحی لانہ یوم تکبیر ولا کذلک

الفطر ولا یتنفل فی المصلی قبل صلوٰۃ العید لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعل ذلک مع حرصہ

علی الصلوٰۃ ثم قیل الکراھۃ فی المصلی خاصۃ وقیل فیہ وفی غیرہ عامۃ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم

لم یفعلہ واذا حانت الصلوٰۃ بارتفاع الشمس من خارج المصلی الزوال واذا زالت الشمس خرج فتقدمہم النبی

صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العید والشمس علی قید رمحین اورمحین والناس صفوف فیصلی بہم

بالخروج الی المصلی من الغد ویصلی الامام بالناس رکعتین یکبر فی الاولی الافتتاح ثنتا بعد

ثم یقرأ الفاتحۃ وسورۃ ویکبر تکبیرۃ یرکع بہا ثم یبتدی فی الرکعۃ الثانیۃ بالقراءۃ ثم تکبیرۃ

كتاب الصلوة

لثانية بعدها وكبر اربعة يكبر تهما وهذا قول ابن مسعود وهو قول ناوقال ابن عباس يكبر
الافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وطرحه على العامة لتركهم
ابن عباس لا لعدم صحته فانه مذهب الحنفاء قاله للذهب والقول الكامل ان التكبير رفع اليدين خلافا لابي حنيفة
لاخذه بالاقل اولى ثم التكبير من اعلام الدين حتى يحكم بها ان كان لاصل فيها الجمع فان كان لا يجب
الحاقها بتكبيرة الافتتاح لتوقفها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد لا تكبيرة الركوع
توجب الضم اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس لانه حمل المروي كافة على الزوائد
صارت التكبيرات عندنا خمسة عشر واستة عشر قال ويرفع يديه في تكبيرات
العيدين بريبا به ماسوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحق خلافه
ثم انا قال يخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة
الفطر وكما هنا كما شرعت لاجله ومن قال انه صلوة العيد مع الامام لم يقتض كون الصلوة
بهذه الصفة تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان عدم الدلائل توصد اعتذار الامام بروية الهلال
بعد الزوال الى العيد من الغد كان هذا تاخير بعذر وقد ورد في الحديث فان حدث عذر فمنع
من الصلوة في اليوم الثاني صلاها بعده كان لا اصل فيها ان لا تقضى كالجمعة كما نا نرى كناية بالحديث
وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم لا اضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه وهو
اكل حتى يفرغ من الصلوة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم الفطر حتى يرجع ويأكل
تحيته ويتوجه الى المصلى وهو ويكبر تعالى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي كذلك في المقبرة الى

يخطب بعدها خطبتين كما كان صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل ويعلم الناس فيهما ما يجب عليهم من الصلوة والتكبير
التشريق لكنه مشروع الوقت والخطبة عاشر عندنا للتعليم فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى
صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلا لما بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت كالاضحية فتقيد بايامها كذا
مسمى في التاخير من غير عذر خلافا لمحمد المفوض التعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وان جمع الناس يوم عرفة
وبعض المواضع تشهيرا بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرفة عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عيادة قدر
سائر الناس فصل في تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر يوم
عرفة وينتهي عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة فقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام
التشريق وللمسألة ست مختلفة بين الصحابة فاخذ يقول على اختلافها كما كانت وهو الاحتياط في العبادات
والاخذ بقول الاربع اخذا بالاكثر فلا ان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو
عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة وليس
في جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل وكذا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم قالا هو على كل
مصر جامع للمكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما وبنا من قبل وقالا التشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن
الخليل بن احمد وكان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استقباع هذه الشرائط
لانه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال
يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة ضحوة وقلت لهن اكبرن فكبر ابو حنيفة فخال ان الامام وان ترك التكبير
لا يترك المقتدي وهذا لانه يكره في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه متبوعا وانما هو مستحب

كتاب الصلوة

ابواب صلوة العيد

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين يجهر بالقراءة فى صلاة الخاصة فى كل ركعة

وقال الشافعى ركعتان لما روت عائشة وابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى كذلك

فمكان الترجيح لروايته وبطول القراءة فيها يخفى على الناس وقالا يجهر فيهما وعن محمد رحمه الله مثله

قول ابى حنيفة اما التطويل فى القراءة فبيان الافضل ومحمد يقول ان شاء طول وان شاء قصر

ويستحب بالوقت بالصلوة والدعاء فاذا انجلى احدهما صلوا لو الاخر واما الاول فلا

فلما روى عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول بالسرية

وسمرة بن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهى عجماء

حتى تجلى الشمس لقول النبى صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الاهوال شيئا فارجعوا الى

والسنة فى الاضحية تاخيرها عن الصلوة ويصلى بهم الامام الذى يصلى

لو حضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس فى خسوف القمر جماعة

الاجتماع فى الليل وخوف الفتنة وانما يصلى كل واحد بنفسه لقوله صلوا

ان رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس فى الكسوف خطبة

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضى الله عنه ليس فى الاستسقاء صلوة مسنونة فى جماعة فان

وقالا انه حسن وهو رواية عن ابى يوسف رحمه الله

وجعلا الحاجة انما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم

ولابى حنيفة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يزد على الصلوة

وقالا يصلى الامام

لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة
اخرجه الدارقطني ١٢ باب

وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكرنا في الاصل قول محمد وحده وبينهما بالقراءة اعتبارا
لحكم فعله اذ الترك بغير عذر مكروه ١٢ ح

بصلوة العيد ثم يخطب لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد
بعد الصلوة ١٢ باب اخرجه ابن ماجة ١٢ باب

وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده ١٢
ويستقبل القبلة بالدعاء لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب يداه
رواه ابو داود ١٢ باب بالكفين ١٢

لما روينا قال رضي الله عنه قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر
وجوبها قال مالك والشافعي واحمد ١٢ ذكره ١٢ باب

الادعية ومما روى انه كان تفاؤلا ولا يقلب القوم اردية هم لانه لو نقل انما مرهم بذلك
ليتقلب الفقر الى الغنى ١٢ منه ١٢ باب

ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لا استنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فصلى بهم
يجوز النصف والربع ١٢ باب

الطائفة ركعة وسجد بتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى
مشاة فان ركبوا فعند ١٢ باب

العدو وجاءت تلك الطائفة فصلى بهم الامام ركعة وبسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلم والذين
الذين لم يؤدوا التحريمة نجاه العدو ١٢ باب

الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدثا بغير قراءة لانهم لاحقون
الا ان هذا في الركعة الاولى من الرباعية ان كان مسافرا فان كانت الفجر او الجمعة والعيد ١٢ ات

وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين
بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا ولا اصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام
والسنوي عليه القراءة ١٢ منه ١٢ باب

صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهي مشروعة عليه
رواه ابو داود ١٢ باب

كما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية الثانية ركعتين لما روى
اي رواية ابن مسعود ١٢ الآن ابو داود ١٢

صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ونصلي بالطائفة الاخرى ركعتين ركعتين فيكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولكل طائفة ركعتين فيه ان صلاة الخوف ركعة واحدة لان تصيير الركعة الواحدة ركعتين غير ممكن فيجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ولا يقتدون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلاتهم لانه صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون جماعة وليس بصحيح كما تقدم في الاجتهاد

باب الجنائز

اذا حضر الرجل وجهه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه والختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح ولا اول هو السنة ويلقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسين فتحسين فصل في الغسل فاذا اراد غسله وضعه على سرير ليصب الماء عنه ويجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكفيه ستر العورة الغليظة وهو الصحيح تيسيرا ولو نزع ثيابه لم يكتم التنظيف والوضوء غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة لا لاحتمال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان كالاول ثم يضجعونه على سريره ويجمر سريره وتره الماء من تعظيم الميت واقاما توتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر او بما يخرج منه النجاسة

التطيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول السنة المقصودة ويغسل رأسه ولحيته بالخطمية
ليكون التنظيف تاما ثم يصب على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يصب على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه كذلك يستحب هو
الايدانه الماء من ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فخرا عن تاويت الكفن فان خرج
منه شئ غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب
ليلا تبتل اكفانه ويجعل اى الميت في اكفانه ويجعل الحنوط على اسه ولحيته والكافور على مساجده
لان التطييب والمساجد اولى بزيادة الكرامة كما يسرح شعر الميت لا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره
لقول عائشة رضي الله عنها تقصون ويتكم وان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا
لاجتماع الوسخ تحت ظفره فصار كالختان فصل في التكفين السنة ان يكفن الرجل في ثلثة
انواب ازار وقميص ولفافة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة انواب بيض سحولية كرم الله وجهه
الكفن الذي يغطى به العيدان عادة في جنازة قال ابن عمر ان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة
وهذا الكفن الكفاية لقول النبي رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولا بد في لباس
الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا
اراد والف الكفن ابتدأ باجنحته الايسر فالقاه عليه ثم بالايمن كذلك حتى الجنب ويبسطه
ان يبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم قميصا ويوضع على الازار ثم
يعطف الازار من قبل اليسار فمن قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان
ينتشر المكفن عنه عقد وابخرقة صيانة عن الكشف ويكفن المرأة في خمسة

ثوب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ذقنها بالحديث ثم عطف ابن الحج الى السنة

والرسم عطف اللواتي تحسن اي بخمسة اثواب ركبانا تخمر بها حالة الحي وقد تبعه

ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصر على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن

ويكره انقاص من ذلك وفي الرحل يكره الا اقتصار على ثوب في الحد الا في الحرم الشريف

بن عمر حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع ثم

تجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم لفافة

قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وتراوح ثلاثا بالبخور وتوتر ولا بأس بالطيب فاذا فرغوا من صلاتهم عليها فرغت

فصل في الصلاة على الميت

والاولى للناس الصلاة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه تردد

فان لم يحضر فالقاضي ثم صاحب الشرطة فان لم يحضر فمن تقدم منهم امام الحي ثم رضي في حال

قال ثم الولاة ولاية على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي والسلطان او الولي

بان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وقال صلى الولي امر بعضهم لاحد ان يصلي بعده لان الفرض

والفضل بما خير شرع وهذا رأينا الناس تركوا اعادة لحوم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم

اليوم كما وضع وان قرئ الميت لم يصل عليه على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة

من الانصار ويصلى عليه قيل ان تفسخ والمعتبر فيه وقت ذلك الكبير الراي هو الصحيح لاختلاف

الحال والزمان والمكان في الصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي

صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها للميت وللمسلمين ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه

صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في اخر صلاته صلاها فصنعت ما قبلها ولو كبر الامام سالما يتابعه المؤتم
خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر التسليمة الامام في رواية وهو المختار للاتيان بالدعوات
استفتاح المبتدي البداية بالثناء بعد الصلوة سنة الدعاء ولا يستفتح المسبوق ولكن يقول اللهم
اجعله لنا قرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا ولو كبر الامام تكبيرة
او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف
يكبر حين يحس بكبر الامام لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به وظاهر ان كل تكبيرة قائمة
مقام تكبيرة المسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو مسبوق ح ولو كان حاضر افلم يكبر مع الامام لم ينتظر
التانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصف على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه
موضع القلب ففيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وقيل
الى حنيفة ابنه وقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لانها فضل كذلك
وقال هو السنة فلنا انا وابليد جنازتها لم تكن منعوشة فقال بينها وبينهم لئلا صاوا على جنازة
ركنا انا جزاهم في القياس ان نهاد عاء وفي الاستحسان لا يتخير بينهما صاوا من جحد لو جب التحريمة
فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالاذان وصلوة الجنازة لان التقدم حق الولي
فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا
ينبغي ان يحتفوا لا يصلي على ميت في جماعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة
في المسجد فلا اجر له ولا بأس بالمكتوبات ولا بأس بحمل تابوت المسجد وفي الذكان لا يخرج
المسجد اختلفوا في المنع ومن اهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقول صلى الله عليه وسلم

كتاب الصلوة

اذا استهل المولود صلى عليه ان لم يستهل لم يصل عليه لان الاستهلال دلالة الحيوة فتحقق
في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل اذا درج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما مر ويغسل
ويغسل في غير الظاهر من الروايات كالنفساء ومن به الجنابة وهو المختار واذا سبق بعض مع احد ابويه
ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او سمع احد الوجهين
لانه تبع خيرالابوين دينا وان لم يسبق معاحد ابويه حمل على انه ظهرت تبعية الدار حكما بالاسلام
لما في اللقيط واذا مات الكافر ولم يسلم فانه يغسل ويكفن ويدفن بذلك امر علي في
حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ويحفر حفيرة من غير مراعاة
سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيها بل يلقى

فصل في حمل الجنازة

واذا حملوا الميت على سريره اخذ بقوائمه الاربع بدئ بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام
والصيانة وقال الشافعي المستحب ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه الثاني في اصل عنقه
لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به
مسرعين دون الخبب ويصلى على اثره صلى الله عليه وسلم حين سئل عن قال اعادون الخبب واذا بلغوا
الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى
التعاون والقيام امكن منه وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها
على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن في هذا في جانب الشارع

فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق
لغيرنا ويدخل الميت من قبل القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روى انه صلى الله

عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة مظهر فيستحب لكل من دخل منه وأضطربت الروايات في
ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله
قال رسول الله حين وضع بادجانة في القبر وليوجه القبلة تريك امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلى العقبة يوضع الامر من الانشاء ويسوى اللبن على اللحد لما روى صلى الله عليه وسلم
ليجعل على قبره اللبن ويستحب قبر المرأة بنوت حتى يحمل اللبن على اللحد ولا يستحب قبر الرجل لان صنع
حائل على الستر وصنع حال الرجال على الانكشاف وبارة الاجر والخشب لا نهما لا احكام البناء
والقبر موضع البلى ثم لا يجوز النار فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصة في الجامع لصيرة ويستحب
اللبن والقصة لانه صلى الله عليه وسلم حصل على قبره طرحن من تصبر بحال التراب ويسنم
القبر ولا يسطح اى لا يربع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبرانه مسنم

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية
ولم يغسل ولم يصل عليه لانه روى معنى شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم فانهم زملوهم بكلومهم
ودمائهم ولا تنسلوهم فكل من قتل بالحديد ظلما وهو طاهر الخ ولم يجب به شيء من مال في قوله ومعناه
فيحتبس بهم المراد به الاثر الجاري حكما فانه كالة القتل ولكن اخرج الدم من موضع غير معتاد كالعين
ويجوز والشافعي يخالفنا في الصلوة ويقول السيف محاء الذنوب ولنا ما روى عن انه شفاعة ومن يقول الصلوة
على الميت للاظهار كرامته والشهيد اولى بها وآثاره على الذنوب ولا يستغفر عن الدعاء كالنبي والصبي
ومن قتله اهل البغي واهل الابغي او قطاع الطريق فما شيء تملوه لم يغسل لان شهداء احد

ماكان كفهو وقتيل السيف والسلاح فاذا استشهد الجنب غسل عندنا وعند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يغسل

لان ما وجب للجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة رحمه الله ان الشهادة عرفت

مانعة غير رافعة فالارتفع الجنابة وقد صح ان حنظلة استشهد جنبا فغسلته الملائكة وعلى

هذا الخلاف الحائض اذا طهرت اولا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وفي المنتقى

الصبي فهما ان الصبا حق بحرمة الكرامة ولان السيف كفى غسل فحق شهداء احد بوصف

كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه

ثيابه بل اولى وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخفف لانها ليست من جنس الكفن وزيادات

وينقص ما شاؤا اما اللكفن فمن ارتث غسل وهو من صار حقا فمع الشهادة الى ليل مرافق

الحيوة كان بذلك يخلف الظاهر فلم يكن في معنى شهداء احد الا ارتث ان يأكل او يشرب او

ينام او يداوى او يقيل من المعركة بنا لبعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا

والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا حتوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه الى المصر

الخيول لانه مان اتى ياس الراحة ولواوا وفسطاطا وخيمة كان مرتثا لانها بنا ولو بقي جراحة

مضى وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو من احكام

الاحياء قال هذا ما روى عن ابي يوسف رحمه الله لو اوصى لمرتثي من امة لا خرة كان مرتثا عند

ابي يوسف لانه رفاق وعند محمد لا لان الاحكام الاخروية لا تدار على الدنيوية وفي جد قتيلا في المصر

غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فتحت اثر الظلم لا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب

القصاص فهو عقوبة والقاتل لا يخاص عنها طاهرا اما في الدنيا واما في الآخرة عند ابي يوسف

كتاب الصلوة

ومحمد لا يلبث كالسيف ويعرف في الخليات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص سقط وصد عليه فدر باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه ثم شهد اجنبي او نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يحتى بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت شرائطها الوجوب استقبال القبلة لان استيعابها للبدن شرط فان صلى الامام مجتمعا فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وليس بمكن ولا جماعة لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسألة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام فحول الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز وبناء بين يديه كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وكره صلوة على ظهر من الطريق الحاجة ولا كراهة لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة اموالكم وعليه اجماع الامة والمراد

بالواجب الفرض لا نه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كما ان الملك بها والعقل والبلوغ

ولكن السلام لان الزكوة عبادة ولا تحقق العبادة من اكافر ولكا بد من ملك مقدار النصاب

لانه صلى الله عليه وسلم فرض الصدقة ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها الغناء

وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول

ولكا نها للمكن من الاستنماء لانه المراد على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار

فيها فادير الحكم عليه تيسيرا وفي هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان

جميع العمر وقت لاداءه ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون

خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية وتتعلق برسائر الموال كنفقة الزوجات وصاركا لخراج

والخراج ليس بعبادة فلا تادى الا بالاختيار تحقيقا للمعنى الابتلاء ولا اختيار لها لتعدم العقل

بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض كذلك الخالي والعشر مؤنة المؤنة ومعنى العبادة فايتوا لوا

في بعض النسخ هو منزلة اقاقيا في بعض النسخ في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر الحول

ولا فرق بين الاصل والعارض في حق الفقير انما بالغ يحتاج الى اعتبار الحول في قدر الافاقة

بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق

فهذه الركن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بالمال فهذا

يجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام وكذا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر بمعدوم وكالماء

المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا

بالفراغ عن الحاجة كالمرادبه دين لمطالبين بحجة العباد حتى لا يمنع دين الله دون الكفارة بدين

الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه يقتضي النماء وكذا بعده لاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف

في ثاني حول رواية عنه كان لم يطالبا وهو الامام والسوائم ونائبه في اصول التجارة فان الملاك

لقوله وليس في دور السكنى وثياب البدن وآنات المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح

الاستعمال الزكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية وعلى هذا كتب العلم عندهما

والاثاث المحترقين لما قلنا وعن ابي حنيفة في آخرين فجعلها سنين ثم قامت به بينة لم يزكه

لما مضى معناه اذا صارت له بينة تاريخ اقر عند الناس وهي مسألة المال الضمار وفيه خلاف زفر

والشافعي وتمن جملة المال المفقود والاباق والضال والمغصوب والمرهون عليه بينة والمال الساقط

في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والمأخوذ للسلطان مصادرة ووجوبه قد انقطع لسبب

الاباق والضال والمغصوب على هذا الخلاف فمتى كان السبب قائما تحقق وجوب الوجوب

كما ان السبب قائم لنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في مال الضمار وكان السبب وهو المال نماميا لا ملاء الا بالقدرة على

التصرف ولا قدرة عليه لزوال يد المالك وانقطاع طريق السبيل يقينا بمنزلة المدفون في البيت نصاب لتيسير الوصول اليه وفي

المدفون في الارض والكرم اختلف المشايخ ولو كان الدين على مقر ملي او مصر يجب الزكوة لامكان الوصول اليه

بالتقاضي او بواسطة التحصيل ولو كان على جاحد وعليه بينة وعلم به القاضي فانه لا زكوة عنده وعندهما يجب لتحقق

معنى التمكن فهو نصاب عند ابي حنيفة كالابق عنده وعندهما كالضال لا يجب لتحقق

الاداء بالقبض عنده خلافا لهما فلو قبض لا يزكي الا لسنة واحدة عندهما وعند ابي يوسف يزكي لكل سنة مضت

حتى تسقط المطالبة الى وقت القبض استحسانا وهو قول محمد

لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة فانه يطأها ولا تصير للتجارة ولو باعها قبل

ان يعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون

كتاب الزكوة

انى عنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل وهو التجر فلم تعتبر وخذ اليسير لصار فقيرا يحرم
عليه السؤال وتحل الزكوة له كذا في التبيين ١٢ منه

النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر وان اشترى شيئا ونوى به التجارة كان للتجارة
شرح الوجيز ١٢ منه

لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ولم يملكه بالهبة
الخ منه

أو بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن العقود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف
اى فصار كالشراء ١٢ منه

لا تقوم العلم عند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل لا اختلاف على
الحقيقة ١٢ منه

عكسه ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان
اى مستجمعا لشرائطه

الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يفرق فاكتفى
اى مستجمعا لشرائطه

بوجودها حالة العزل تيسيرا لتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله وينوي الزكوة
سقط فرضها عند استحسانا لان الواجب جزء منه فكان شروعا فيه فلا حاجة الى
النصين ولو ادى بعض النصاب يسقط زكوة المودى عند محمد لان الواجب يتأدى في الكل عنده
ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير معين لكون ابا في محل اللواجب خلافا لابي حنيفة والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

فصل في الابل

قال ليس فيما دون خمس من الابل صدقة فاذا بلغت خمسا ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا بلغت خمسا وعشرين فيها
بالنص على خلاف القياس ١٢

خمس من الابل الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين
اى دخلت في السنة الثالثة ١٢ منه

فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى
وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا
وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة
وعشرين بهذا استثنيت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اذا زادت على مائة
وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة
ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون
يعني من اول النصاب الخ
فيها ثلث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة
اي اعد ما مر وكرر الخ
ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون
اي مع ثلث حقاق الخ
فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة بها كما استأنفت
في الخمسين الى تمام المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
وهو قول ابن مسعود الخ
ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات
لانها اربعينان وخمسون الخ
والمخمسات بحسبها ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل
على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ثم عن عمر رضي الله عنه شرط عوده وفاء اذا ان الرسول عليه السلام
اي بنت لبون الخ
كتب الى حزم ذلك وكتاب عمرو بن حزم فاذا كان اقل من ذلك ففي كل خمس ودساة فاعفوا الزيادة والنجم الواجب
رواه الشافعي الخ
سواء الآن مطلق الاسم يتناولها والله اعلم بالصواب

فصل في الفقير ليس اقل من ثلثين

من البقرة قد فاذا كانت ثلثين ومائة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية
وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه

فاذا زادت على العشرين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ثلثين عنده ابو حنيفة رحمه فهي الواحدة الزائدة
وربع عشرة وفي الاربعين نصف عشرة وفي ثلثة واربعين ثلثة ارباع عشرة وهذه رواية الاصل
لان العفو ثبت نصا خلافا للقياس لا نص هنا وروي الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ
خمسين ثم في خمسة وربع ستة وثلث تبيع لا يبقى هذا النصاب لان يكون بين كل عفوين
وتصح في كل عفو واجب في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين في ظاهر الرواية عن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من اوقاص البقر شيئا وهي ما بين الاربعين الى
ستين قلنا قد قيل ان المراد منها هذا الصفار ثم في الستين تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعتان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل
عشر من بيع الى مسنة ومن مسنة الى بيع لقوله عليه السلام وفي كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي
كل اربعين مسنة او مسنة الى بيع ثم في البقر سواء كان اسم البقر ثابتا لها اذ هو نوع منه كان او هنا
الماسل لا تسبق اليه الدنانير القلت ولذلك لا يحنث به يمينه لا يأكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة شيء فاذا كانت اربعين سائمة ففيها شاة الى عشرين
وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلثة شياه فاذا بلغت اربع
مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه
وعلى النعقة الاجماع والضأن والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد بوجوب الشاة في
الكل ولا يؤخذ الجذع من الضأن لا في رواية الحسن عن ابي حنيفة والثنية منهما لقوله عليه السلام اما
انه لا يؤخذ الجذع ولا الهرمة ولا ذات عوار ولكن خذ عدلا بين ذلك وهو قولهما الذي يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حق الجذع من الغنم

لا يبنى بيانه فصيه قتلة الزكوة وسمي الذاهب حتى على موقوفا فقد فرق كلا بين فارق
بالنصب صفة لمحذوف اى شيئا فارقا
الثاني نصابا لان الواجب هو الوسط وهذا من اعلى الصغار ودنيا لانه لا يجوز فيها الجذع من الضأن
اى الجذع كما مر
جملة التشبيه به هو في نصابا والمراد بصار وهي الجماعة من الابل وفي بقي في زكوة الغنم
جواب محذوف اى ان كانت سائمة على ما مر في الشرح الجواب
ان في اربعين شاة شاة الى مائة واحدى وعشرين شاتان الى مائتين ثلاث شياه الى ثلاثمائة ففي كل مائة شاة
رواه ابو داود والترمذي وصححه
فصل في الخيل
اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى
عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة
وهو قول زفر وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه
في نسخة ثلاثين قالوا والمنفي على قولهما لا شيء
صدقة وقوله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينارا وعشرة دراهم قلت وبه ورد الاثر
رواه ابو عبيد والدارقطني
رواه ابو عبيد في الاموال عن عمر وهو المنقول عن زيد بن ثابت والشعبي وابن سيرين والنخعي وعمر بن عبد العزيز
وعن عمر ايضا
وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث لتناسل الذكور في رواية وعنه
لعدم النماء والتكثير
ان يجب لانها تتناسل بالفحل المستعار كما تتناسل الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا
ابن الزبير الثوري في الام الزيلعي في الاصل اعتبار السائمة بالسائمة
ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
رواه البخاري في صحيحه طويل وفي سنن سعيد بن منصور بالفاظ الجواب
فصل ليس في الفصلان الخ
الزكاة لان الزكوة تجب بتعلق بالمال لتيسر اداء المال تجارة
والفصلان صفة عبد ابي حنيفة رحمه الله ان يكون معها كبار وهذا اخراج الذهب وقال ان كان ثمة
اى الفصلان الصغيران الخ
ان لا يجب فيها ما يجب في السائمة وهو قول زفر وهو قول مالك رحمه الله ثم رجع وقال فيها واحد منها وهو قولهما
جمع مسنة وهي ذات السن من الجذع والثني الجواب
ابي يوسف الثاني رحمه الله قولهما لان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار وجه الثاني
ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار وجه الثاني
تحقق النظر من الجانبين كما يجب في الماشية على ما مر وجه الاول ان المقادير لا يهتدى اليها بالقياس
حاشية صاحب المقال لعدم المستند ومواقيت المقدرات لعدم الاطراع عليه الجواب

تكفي بالرمق فاكثر الحول حتى لو اعلفها نصف الحول واكثر كانت عاملة لان القليل تابع للكثير
وكان اخذ المصدق خيار المال وكاد ان يتعين اخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذ واسمن
وجوزات اموال الناس اى كرائمها وخذ وامر حق الفقير من المعز اى وسطها وكان فيه
نظر امن الجانبين قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه
اى القدوري رحمه الله
وزكاه به وقال الشافعي رح لا يضم كانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته فلان له اكادا ولا يلاحق
لانه كالمتولد بين الذئب والكلب ذكره في الصحاح ١٢
بالثواب ثم قال في الملك حتى ملك ملك الاصل لنا ان الجانسة هي العلة في الاكاد ولا يلاحق
بل بالاولاد الحقيقي
عندها يتصور التمييز فيجب اعتبار الحول لكل مستفاد وشرط الحول الا التيسير قال والزكوة
عندنا في حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر فيما حتى لو هلك العفو
وهو قول مالك واحمد والشافعي في الجديد ١٢
وبقي نصابا بقي كل الواجب عندنا وفي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدرها وزفر
بالكل
ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة
اخرجه ابو داود والترمذي وقد تقدم ١٢
ولنا ان الزيادة تبع حتى تبع حقيقة على ما هو الاصل في الربويات حتى لا يقابل العفو بشيء في النصاب فيضر
لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا من غيره وانما ذكر محمد ذلك جعلا للزيد في حكم الاصل ١٢
الا بالاداء والتبع كان تبعا في حال البقاء وهو لنا قال ابو حنيفة يضر الهلاك بعد السوم الى التمام
الا خير الى المساكين لان الاصل ان كل نصاب كان الاصل حين انعقاد الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف
فيضر الى العفو لانه تابع الى النصاب شائعة فاذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يتبين عليهم لان ولاية
الامام
انتهى ثم الحجاية بالسرايا وقد كان يبعث هارون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم
بعينه المجهول ١٢ منه
مصارف الخراج ليس لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء فلا يصرف فريق الى فريق
والمصرف هو اليتيم ١٢
اذا وزى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا اذا دفع الى كل حائف لانهم يتامى

في السوائم خرجا عن التنقيص وكما في حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض كما تأخذ
من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون كذا من صدقة وكان الحرج
مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والاعتبار في الدراهم والدنانير بسبعة وهو ان تكون
عشرة منها وزن سبعة مثاقيل لذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه واذا كان
الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض
ان تبلغ قيمته نصابا كان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تطبع الا به وتخلوص الكثير فيها يعز فجعلناه
فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ويسقط كثير الصرف ان شاء الله كان في غالب النقد
كما لا بد من نية التجارة كذلك في سائر العروض لا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في
عين الفضة القيمة وكانية التجارة والله اعلم فصل في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا
من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال لما روينا ولان المقدار الذي يكون كل سبعة
منها عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراط لان الواجب في العشرين ذلك
في فاقلنا الذكر مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رح وعندهما
تجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم فالشرع فيكون اربعة مثاقيل
وهذا كله بين وهما قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وانيتهما الزكوة وقال الشافعي رح لا زكوة في الحلي
النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السيبة صلى الله عليه وسلم
الخاتم موجود وهو للاعداد فالتجارة خلافه والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب فصل في العروض
الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله

عليه السلام بيد أنه يجوز تعجيلها قبل حولان الحول بيسير كما يجوز تعجيل الصلاة قبل الوقت بيسير

باعداد العبد ونحوه للتجارة لأن الإعداد للتجارة لا يكون إلا بالشراء وهو شراء للتجارة

فيقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا للحق العراء قال رحمه الله وهذا واستحسن عن

أبي حنيفة رحمه الله وفي الأصل حيث قال الشهيد في تقدير تقويمه الأشياء بهما سواء قوم

الا بنفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما شاء ان كان النفع

مع النقود كما له بالغ في معرفة المالية وان اشتراها بعروض القنية قوم بها النقد الغالب في عن

فيجب انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واداء النصاب

كاملا وفي طرق الحول مقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يتم اعتبار الكمال

في ابتدائه اما لابد منه وفي انتهائه للانعقاد وتحقق اغناء وفي انتهائه للوجوب لانه

فيما بين ذلك لانه حالة البقاء تحالان ما يوجب الكمال حيث سقط حكم الحول ولا تجب

الزكوة لانعدام النصاب في الحالة وكذلك في المسألة الاولى لان بعض المصارف

فيقع الانعقاد قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب

في الكل باعتبار التجارة وان افترقت قيمة الافراد وتضم الذهب الى الفضة لما بينهما من جنسية

وهي هذا الوجه سواء تضم بالقيمة عندهما باجزائها وعندهما كما هو رواية

ان مع كل مائة درهم وخمسة مثاقيل هدب تبلغ قيمتها مائة درهم يعد الكل عند احدا فافهم

بما تقول المتبايعون فيما بينهم العدد دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصنوع زنته اقل من النصاب وقيمته فيما

هو قول ان النعم المجانسة وهو تحقق باعتبار القيمة دون الصورة حتى تضم

باب في من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر رجال فقال الا صيته مسلم شهروا علي اربعين وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات فامن التجار فمن ذكر منهم تمام الحول اقل الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب القول قول المنكر مع اليمين لكن اذا قال الاحد منهم الى العاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر كان له اذ ظاهر الامانة يتيقن بكذب الاذا قال الاحد منهم انا بريء الى العاشر فليس له ذلك لان حق العاشر في الفقراء فلا يصح ان الاداء كان موقوفا اليه فيضمن ولكن له الاخذ بالربح لو اخرت الحاية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلثة فصول في الفصل الاول وهو اذا قال ادیت بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رحمه الله يصدق كما له وصل الحق الى مستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يسقط بفعله خلافا لهما والباطنة ثم قيل الزكوة هو لا اول لانها مؤنة ماله والثاني بسياسة وقيل هو الثاني والاول يتقلب نقلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة والثاني ما ذكره الحاكم في المختصر وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة والثاني ما ذكره الحاكم في المختصر وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة

والثاني بسياسة وقيل هو الثاني والاول يتقلب نقلا

لو يخلط متفرق الا ان يكونوا ياخذون منا شيا كان لا ياخذ منهم طريق الخارة او تعلم السا

لما ذكر ان الملك شرط واحد معهما ولا بد من النصاب في هذا الجانب الصغير وفي كتاب الزكوة لا ياخذ

قليل وان كانوا ياخذون منا منه كالا القليل اذا عفوا وله انه لا يحتاج الى الحماية قال وان خرج

يا تي ذهبا وهو لا يعلم كم يلزمه ياخذ من منا ياخذ من منه العشر لقول عمر قال فاعتبر كم والعشر وان علم ان

ياخذ ومن مائتين عشرا ونصف عشر ياخذ بقدرة وان كانوا ياخذون الكل لا ياخذ الكل الا

عند قوان كانوا لا ياخذون اصلا كما ياخذ لبيت كوا لا ياخذ من تجار انا وانا الحق بهم كما لا ياخذ و

قال وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ في كل

يستقبل الحال وحق الاخذ محفظه ولان حكم الحول باق وبعد الحول يتجدد الحال لانه لا يكرر

لمقام لا حول عليه ولا يخذ بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من ساعته

يضاعفه بيع بالدين جديدا وكذا الاخذ بعد لا يفصل لا يستاصل وان مر ذمي فحمر اخذ منه ربع

الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمة او قال الشافعي رحمه الله لا يشرها لانه لا قيمة لها وقال ز

عشرها لانه متقوم في الجملة عندهم قلنا ابو يوسف رحمه الله يشرها لانه مال عندهم ولهذا جعل الخنزير تبعا لها

مركبا واحدا على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير وجه التفرق على الطحاوي ان القيمة في ذوات القيم لها

حكم العين والخنزير ليس لها وذوات لا مثل لها ليس لها هذا الحكم والخمر لها ولان حق الاخذ للحماية

والسلم تحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره وكما يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه كما اسلم

قلنا لا يحميه على غيره ولو مر مصبيا وامرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة في

الرجال الذكور والاناث والسوائم ومن مر على عاشر بما دون عشرين مثقالا فصاعدا ان له في منزله مائتا خمر فرج

عليها الحول لم يزك التي مر بها القلته وما في بيته لم يدخل تحت حمايته قلو مر بها مائتي درهم
ضاعة لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكوته قال ولكن المضارب في بضاعة يعشر ما
به على الساعي وكان ابو حنيفة رح يقول ولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لو هلك
مال فهو على التفصيل في قيمة الصاحب فضاع نزل منزلة المالك ثم رجع الماذكر قالملك ابو هو قولهما لانه
ليس بمالك ولا ناب عنه في اداء الزكوة لانه لا يكون في المال رح يبلغ نصيبه نصابا فيوخذ منه
لانه مالك لو مر عبد ماذون له بها مائتي درهم وليس على الذين عشر قال ابو يوسف رح كما ادى
ان ابا حنيفة رح رجع عن هذا لانه لا قياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما ان لا يعشر
ان المالك فيما في يده للوجوب التصرف فصار كالمضارب في قبيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف
نفسه فحقه لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة
حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في
المضارب رجوعا منه في العبد ان كان مولاه مديونا خذ منه المال له كما اذا كان على العبد
بين يحيط بالمال ام المال او للشغل قال ومن مر على عاشر الخراج في ارض قد غلبوا عليها
عشر ما يتجر به العبد قيمته اذا مر على عاشر هل العبد لان التقصير جاء من قبل مولاه

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة وجد في ارض خراج او عشر فعليه فيما خرج منه الخمس حكما وقال
شافعي رح عليه فيه ربع العشر كما في سائر الاموال لنا ما روينا ولان المستخرج خمس فيه
الركاز

فالظن على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وهو انها ايدينا غلبة وكانت غنية وفي الغنائم
اي الرمي المعدن الخ
تخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد لان الغانمين يدا حكمية بالتبع لها على الظاهر وهما الحقيقية
ما سلف ص ٢٥٧ ج ١
فالواجد واعتبرنا الحكمية في حق الغير والحقيقية في حق الواجد حتى كانت الطرفة والهدية والوصية
سواء كان الواجد صبيا او ذميا الخ
عند ابي حنيفة رح وقالا فيه الخمس لان ما مر بيانا لان ما من اجزاء الارض مركب فيها او مودعة
اي الفصل من الباب الاول الخ
في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الكل الجنسي بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها
قال ابو حنيفة رح اذا وجد في داره او ارضه معدن ملي حنيفة رح فيه روايتان ووجه الفرق على احديهما وهو رواية الجامع
وفي رواية الاصل وهو الاصح كما في البرهان
ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب الحشر والخراج في الارض دون الدار فكذا
اي المشتملة
المؤنة وان وجد كازا في الدار وجب فيه الخمس عندهما لما مر بيانا وانهم الركاز طلق على الكنز لمعنى الركوز وهو
اما مسئلة الان الركاز شرعي الخ
الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام والمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو من لقطة دار
الاسم الخ
حكمي في وضعهم واولى ان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا
الى ان يجد في ارض مملوكة فاراد اخذه للواجد لانه ثم الاحراز اضافة لاحراز الغانمين فيخمس وهو بيان ان
وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف رح لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو مذهبه وعند
اي الخمس المذكور في الواجد الخ
ابي حنيفة رح وهو الحق خلافا لابي يوسف رح لان ما لا يملك بالاحراز يملك بالقصد كالصيد والاول اقوى
يد الذمي خصوص فيملك بها في الباطن وان كانت على الظاهر كما اصطاد مسلما في بيته فانه يملك
عن ملكه لا يتوقع فيه بخلاف المعدن لانه يوجد من اجزائها فيتقابل المشتري والبائع في الخطر بعد
الى قصي ما لا يعرف في الاسلام علم لما قالوا ولو اشتبه الضرب يحكم بانها جاهلية اي ظاهر المذهب
الاصل الخ
لانه الاصل وقيل يحمل اسلامية في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد

دار بعضهم كما ذكره عليهم قدر ما عن الغد كان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان
وجده في الصحراء فهو لواجده لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدا ولا شيء فيه فيه
المتاع ص غير محاهر وليس في القبر وخرج الذي يوجد في الجبال خمس لقول علي السلام الخمس
في الجر وفي الزيق الخمس في قول ابي حنيفة رح اخرا وهو قول محمد رح خلافا لابي يوسف
والخمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح فيهما وفي كل حلية تخرج من
البحر خمس لان ثمرة اخذ الخمس من العنبر وغيره ان فقر البحر يرد عليه القهر فلا يكون الماخوذ صدقة
غنيمة وان كان ذهبا او فضة والمروي عن عمر رض فيما دسره البحر وبه يقول متاع وجده كازا قوله الدال
وجد وفيه الخمس معناه وجد في الارض لاصالة كما انه غنيمة فيما نزل الذهب والفضة والله اعلم
اذا وجد كان لواجد لا لمالك ذا لم يعرف صاحبه

باب زكوة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او سقته السماء لا القصب
والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون
صاع لما صح ان النبي عليه السلام وليس في الخضراوات عندهما عشر لما روي في الخضراوات في موضعين في شراط
النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
ولانه صدقة فيشترط في النصاب لتحقق الغناء ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ما اخرجت
الارض فعشره من غير فصل تاويل ما رويناه زكوة التجارة لانهم كانوا يتاجرون بالبر والشعير
وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه كما في بصفته وهو الغناء ولهما لا يشترط
لان الزكوة تجب بقدر الوسق واستدارا بهم وهو نصاب الزكوة لما ذكرنا
الحول لان الاستنماء وهو كماله نماء ولهما قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة

الزكوة غير منفق فتعين العشر فيما هو بمرصد لنمائه وهو المحمول على الصدقة فيأخذها العاشر ويلحق
بأبي حنيفة رح فيه وإن كان أرضه قد تستغني بما يسقى والسبب هي الأرض النامية ولهذا يجب
فيها الخراج أما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الجنان عادة بل تتخذ عنها
حتى لو اتخذها مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور
القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر كذا في خصائص الأوزجندي
وهندي محمدي أما قصب اول ترجمه بيدان وموجب شكر كذا في
فخلال السعف والتبن كان المقصود الحب والقرد ونحوها قال وما سقته بغرب أو دالية وسانية
ففيه نصف العشر على القولين كان للمؤنة تتكاثر فيه فيثقل فيما يثقى بالسماء وسيحا وإن سقى سيحا
ودالية فالمعتبر أكثر السنة كما هو في السائمة. وقال أبو يوسف رح فيه العشر كالزعفران والقطن حتى
في العشار إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كالذرة فإن رؤساكذا كذا يمكن التقدير بالشرع
في اعتبر قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد رح يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أعشار الحد من أعلى
ما يقدر به موسقا في اعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ثلاث مائة من وفي الزعفران خمسة أمنان
لأن التقدير بالوسق كان باعتبار الحمل على ما يقدر به في العشار الخارج من أعلى الشجر قال
الشافعي رح لا يجب إلا من ثمر الحجاز فإنه كالإبريسم قلنا قوله عليه السلام في العسل العشر كان النحل
يتناول من الزهر والثمار فيجب العشر كذا فيما يتولد من الخلافات وروي أن النحل الأراضي ربما عشر فيها
عند أبي حنيفة رح يجب فيها العشر قال وإن كثر لأنه لا يعتبر النصاب وعن أبي يوسف رح أنه يعتبر فيه
قيمة خمسة أوساق كما هو أصله وعند أنه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب محمد بن شجاع الثلجي
فهم ما تواردوا على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعن خمسة أمناء وعن

كتاب الزكوة

الاول فلتحرر الصفة الا ان الشفيع كانه اشتراه من المسلم واما الثاني فلانه باع الرد والشفيع خصمه
لفساد جعل البيع كان لم يكن وكان حق المسلم لم يقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد

قال واذا كانت لمسلم ارض خراجية فجعلها بستانا فعليه العشر وعنه اذا سقاه بماء العشر اما
اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء وليس
على المجوسي في داره شيء لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وانبته
بماء العشر لغذا يجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بالحال
وعلى قياس قوله ما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رحمه الله عشر واحد وعند ابي يوسف
عشران وقدر الوجه فيما لم يسق العشري ماء السماء والانهار والعيون والبحار التي لا تنال الا بمؤنة كالذي
والخراجي لانها تنال بلا مؤنة فاشبهت ماء السماء والبحر والبئر العشري عند محمد رحمه الله
لانه يجب فيها احد الحقين البحار وخراجي عند ابي يوسف رحمه الله لانها يتخذ عليها القناطير المقنطرة السفن وهذا بيد
عليها في ارض ابيض والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل ويزيد العشر الضاعف في العشر والخراج
الواحد في الخراجية لان الصغر تدري على تضعيف الصدقة دون المؤنة الحقت ثم على العكس
والمرأة اذا كانت في المسلمين العشر في ضعف ذلك اذا باع تاجر ليس في عين النقير والقطمير
في ارض العشر شيء لان ليس من شرط الارض وانما هو عين وانما تكون عين الماء في الارض الخراجية
خراج وهي اذا كان حرثها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال الله تعالى في الصدقات للفقراء الآية فبين ان مصارفها اصناف معينة وهم الذين لا يملكون نصابا ولا قيمته من
اي جنس كان من النامي وغيره فارغا عن حاجته الاصلية من المسكن وغيره

كتاب الزكوة

وأغنى عنهم وعرفهم أن الله افترض عليهم في أموالهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم فإن هم أطاعوا بذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب

الزكوة لغة النماء والطهارة وشرعا تمليك جزء مخصوص من نصاب مخصوص لشخص مخصوص غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملوك من كل وجه لله تعالى

وهي واجبة على كل حر مسلم بالغ عاقل مالك لنصاب فارغ عن الدين وحوائجه الأصلية نام ولو تقديرا بالتجارة أو بالسوم ولو بعد حولان الحول على النصاب الذي لم ينقص في أثناء الحول إلا بما دون النصاب

وتجب في الذهب والفضة والسوائم والعروض التجارية وفي الركاز وهو دفين الجاهلية

وتجب في الخارج من الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب

وتجب في الإبل والبقر والغنم

وتجب في الحلي المباح

وتجب في الخيل

وتجب في العسل

وتجب في الفواكه

وتجب في الخضروات

وتجب في الرقيق

وتجب في المعادن

وتجب في الكنوز

وتجب في الأموال المغصوبة

وتجب في الأموال الضائعة

وتجب في الأموال المسروقة

وتجب في الأموال المنهوبة

وتجب في الأموال المختلسة

وتجب في الأموال المودعة

وتجب في الأموال المرهونة

وتجب في الأموال المستأجرة

وتجب في الأموال المعارة

وتجب في الأموال المستعارة

وتجب في الأموال المشتركة

وتجب في الأموال الموقوفة

وتجب في الأموال الموصى بها

وتجب في الأموال الموروثة

وتجب في الأموال المكتسبة

وتجب في الأموال المتجددة

وتجب في الأموال الحادثة

وتجب في الأموال الطارئة

وتجب في الأموال الفائضة

وتجب في الأموال الزائدة

وتجب في الأموال الناقصة

وتجب في الأموال الكاملة

وتجب في الأموال التامة

وتجب في الأموال الناقصة

وتجب في الأموال الزائدة

وتجب في الأموال الفائضة

وتجب في الأموال الحادثة

وتجب في الأموال الطارئة

وتجب في الأموال المتجددة

وتجب في الأموال المكتسبة

وتجب في الأموال الموروثة

وتجب في الأموال الموصى بها

وتجب في الأموال الموقوفة

وتجب في الأموال المشتركة

وتجب في الأموال المستعارة

وتجب في الأموال المعارة

وتجب في الأموال المستأجرة

وتجب في الأموال المرهونة

وتجب في الأموال المودعة

وتجب في الأموال المختلسة

وتجب في الأموال المنهوبة

وتجب في الأموال المسروقة

وتجب في الأموال المغصوبة

وتجب في الأموال الضائعة

وتجب في الكنوز

وتجب في المعادن

وتجب في الرقيق

وتجب في الفواكه

وتجب في الخضروات

وتجب في العسل

وتجب في الخيل

وتجب في الحلي المباح

وتجب في الإبل والبقر والغنم

وتجب في الخارج من الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب

وتجب في الركاز وهو دفين الجاهلية

وتجب في السوائم والعروض التجارية

وتجب في الذهب والفضة

وتجب في النصاب الذي لم ينقص في أثناء الحول إلا بما دون النصاب

وتجب في الحول على النصاب الذي لم ينقص في أثناء الحول إلا بما دون النصاب

وتجب في الحر المسلم البالغ العاقل المالك لنصاب فارغ عن الدين وحوائجه الأصلية نام ولو تقديرا بالتجارة أو بالسوم ولو بعد حولان الحول على النصاب الذي لم ينقص في أثناء الحول إلا بما دون النصاب

وتجب في الذهب والفضة والسوائم والعروض التجارية وفي الركاز وهو دفين الجاهلية

وتجب في الخارج من الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب

وتجب في الإبل والبقر والغنم

وتجب في الحلي المباح

وتجب في الخيل

وتجب في العسل

وتجب في الفواكه

وتجب في الخضروات

وتجب في الرقيق

وتجب في المعادن

وتجب في الكنوز

وتجب في الأموال المغصوبة

وتجب في الأموال الضائعة

وتجب في الأموال المسروقة

وتجب في الأموال المنهوبة

وتجب في الأموال المختلسة

وتجب في الأموال المودعة

وتجب في الأموال المرهونة

وتجب في الأموال المستأجرة

وتجب في الأموال المعارة

وتجب في الأموال المستعارة

وتجب في الأموال المشتركة

وتجب في الأموال الموقوفة

وتجب في الأموال الموصى بها

وتجب في الأموال الموروثة

وتجب في الأموال المكتسبة

وتجب في الأموال المتجددة

وتجب في الأموال الحادثة

وتجب في الأموال الطارئة

وتجب في الأموال الفائضة

وتجب في الأموال الزائدة

وتجب في الأموال الناقصة

وتجب في الأموال الكاملة

وتجب في الأموال التامة

وتجب في الأموال الناقصة

وتجب في الأموال الزائدة

وتجب في الأموال الفائضة

وتجب في الأموال الحادثة

وتجب في الأموال الطارئة

وتجب في الأموال المتجددة

وتجب في الأموال المكتسبة

وتجب في الأموال الموروثة

وتجب في الأموال الموصى بها

وتجب في الأموال الموقوفة

وتجب في الأموال المشتركة

وتجب في الأموال المستعارة

وتجب في الأموال المعارة

وتجب في الأموال المستأجرة

وتجب في الأموال المرهونة

وتجب في الأموال المودعة

وتجب في الأموال المختلسة

وتجب في الأموال المنهوبة

وتجب في الأموال المسروقة

وتجب في الأموال المغصوبة

وتجب في الأموال الضائعة

وتجب في الكنوز

وتجب في المعادن

وتجب في الرقيق

وتجب في الفواكه

وتجب في الخضروات

وتجب في العسل

وتجب في الخيل

وتجب في الحلي المباح

وتجب في الإبل والبقر والغنم

وتجب في الخارج من الأرض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب

وتجب في الركاز وهو دفين الجاهلية

وتجب في السوائم والعروض التجارية

وتجب في الذهب والفضة

وتجب في النصاب الذي لم ينقص في أثناء الحول إلا بما دون النصاب

وتجب في الحول على النصاب الذي لم ينقص في أثناء الحول إلا بما دون النصاب

ولا يمنعه عذر لغلة تجارة في الزكوة ولا يبني بها مسجد ولكن بجماعيت لا لغدام التمليك
وهو الركن ولا يقضي بها عن ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه بسبيل والله
ولا تشتري بها رقبة فتعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل قوله تعالى
وفي الرقاب ولنا ان لا عتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني لقوله عليه
السلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي حتى لا يشافي في غنى الغزاة ولا لاحد من عامل
على ما ورينا قال ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده
وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته
لان استرداد الزكاة في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رحمه الله كما ذكرنا ولا تدفع
اليه لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضي الله عنه وقد
سألته هل يجزي التصدق عليه فلما هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى احد من بني هاشم ومكاتبه وام ولده لفقد
التمليك اذ كسب العملوك لسيده والحق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق
بعضه عند ابي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده ولا لانه لا يدفع اليه لانه حر عندهما
ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع له ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لان غناه بالاب
تجلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وتجلاف
امرأة الغني لانها وان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وتقيد النفقة الصغير موسر
ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة
الناس واوساخهم وعوضكم عنها بخمس الخمس فجاز ان القطع لان المال خبيث هنا والمدية

باسقاط الفرض اما التطوع بهم نزار التبرع والماء قال افهم الحاق ابن العباس والحسن والعقيل
والحارث ابن عبد المطلب وموالیهم فاما هؤلاء فانهم يتسبون الى هاشم وهو جدهم
ونسبة القبيلة اليه وأما موالیهم فهذا الحديث مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله
اصل له القصة فقال لا انت ولا ثابت فخرج الى مولاي ما اذا اعتق القرشي عبد الانصار انبا حنيفة
من الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس لان الحاق بالمولى بالنص قد خص الصدقة
قال ابو حنيفة رحمه الله اذا دفع الزكاة الى الجعل يخلفه فقيرا ثم ان ربها تخيلها وهما سواء كافرا
دفع في ظلمة ثم ان ربها اداه فلا اعادة عليه قال ابو يوسف عليه الاعادة الظهور خطأ عيقين
وامكان الوقوف على هذا كالاشياء عشر كالدافي والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه لم يسأل
قال فيما يريد الله ما نويت وبما اخذت ولم يقض فيه بالرد ولان الاصل براءة الذمة والوقوف
على هذا كالاشياء كلها شاهد دون التقادم فيتبرأ بظاهر ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه
القبلة وتحري ابو حنيفة رحمه الله في غير المغلوة انه لا يجزيه قياسا على الظاهر وهو قول زفر رحمه الله
رأيه مضمرا اذا شاء وان شاء اظهر وفي ظاهر الرواية لا يجزيه لان الاصل عدم الاداء فلا
يصح الا ان يقول الشخص عند الدفع هذا عن زكاة مالي او نحو ذلك
ان على عامل ان يعجل زكاة الى ان يحول الحول لان الحول شرط وجوب قد وجد
والشرط ان يكون فاضلا عن حاجته كالاصلية وان يكون نماء وان يحول عليه الحول
فاقرار ذلك ان كان صحيحا لكنه لا يتسلم لان فقيرا والفقر ليس من المعارف وكان حقيقة الحاجة
لا يوقف عليها فاكتفى بدليلها وهو فقد النصاب ويكفي ان يدفع الواحد ما شاء

الغني قلنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغني منه كمن صلى وقد

وان يغني بها انسانا الحب الم معناه الاغناء عن السوال الان

بحديث معاذ يرغبه وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان الى قوم

الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقلها

لغيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن

وعلى نبينا وآله وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته اد وا عن

حر وعبد صغير وكبير نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وانما تعلبة بن صعير العذري

لعدم القطع وشرط الحرية لتحقق التمليك وعلى الاسلام ليقع قربة والبلوغ لقوله عليه السلام

لا صدقة الا عن ظهر غنى وكونه عن الشافعي في قول يجب على من لا زيادة على قوت يومه لنفسه

وقدر النصاب بقدر الغناء في الشرع عرفا على ما عرف من اشتراط كونه فاضلا عما تستحق به الحاجة

والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم كما لا يشترط فيه النمو وهو يتعلق بهذا النصاب حولي

ووجوبها على الحر والعبد والذكر والانثى والصغير والكبير من المسلمين

صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار الا

رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهي امارة السببية ولا يضاف
الى الظهر باعتبار انه وقتها وانما انعقد به تعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في
الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كالاصل الصغير لان لهم
عليهم ولاية القيام المؤنة والولاية تتوقف اذا كانوا الخ وقوله فان كان لهم مال يؤدي
من اللهم عند ابن حنيفة رحمه الله خلافا لهما لان الخراج اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة
وكما يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه كما يلزمه اداء غير حقوق النكاح وكغيره فانه
كالمداواة والاختان كان اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته
بغير امرهم اجزاهم استحسانا لان الثابت بالاذن عادة ولا يخرج عن ملكه قبله لعدم الولاية وهو الاشبه
عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية الملوك ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن عم الملك
للتجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى قلنا الثابت
ووجوبها على الرؤس سبب كالزكوة فيتوحد الشائع والعبد بين شريكين كفطرة على احدهما لقصور الولاية
والمؤنة في كل واحد منهما لكن العبد بين اثنين عند ابي حنيفة مؤنة تامة على كل واحد منهما
دون كل واحد منهما لتنقاص بناء على انه كما يرى قسمة الرقبة وهما يريانها وقيل هو على الخلاف
قبل القسمة فانها تتم الزكوة على كل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر كما
عليه السلام في حديث ابن عمر الا ان كافرا حر وعبد مسلم وان اذا وجب على الحر وعبده
السبب فيتحقق والمولى امرهما وفي خلاف الشافعي كان الوجوب عليه لان العبد هو ليس من اهل الوجوب
على العبد وجوب يكابه لتفاوتهما قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار فقطرته على من يصير له

معناه كما بينه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر ع على من له الخيار لان الولاية له فقال الشافعي رح على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى صاحبه البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ليبتنى عليه فتجارة من النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وتكون التجارة على اصل الخيار

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع من تمر او شعير هذا هو الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح وكان ابو يوسف رح يقول اولا كما قال ابو حنيفة رح ثم رجع الى قول العامة وهو قول الشافعي رح والدليل عليه ما روى ابو سعيد الخدري رض قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان فينا وهو مذهب جمع من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم فما رأيناهم حملوا على الزيادة نظرا لهم وقد روينا ان قيمة التمر تقارب قيمة الشعير في الغالب وقيمة البر تقارب قيمة الزبيب في الغالب فيكون كل واحد منهما مقدرا بما يقابل الشعير من البر او الزبيب وهو نصف صاع من البر او صاع من الشعير فالبر اعلى قدرا من الشعير والتمر ادنى قدرا من الشعير والشعير ما يتخذ من البر او من الدقيق في بعض الاخبار ويبين ذلك في الكتاب اعتبار الغالب في الخبز بستة وفي التمر بثلاثة ثم يثبت نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والصاع اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رح وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رح لانه ادفع للحاجة واحرى بالجواز وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والسويق خلاف الشافعي رح قال الصاع عند ابي حنيفة رح ثمانية

ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف ومحمد ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام
وبه قال مالك واحمد رحمه الله
صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمدين ويغتسل بالصاع
رواه البيهقي في الآداب
بمنزلة ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو معروض الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي
قال ووجوب الصوم بطلوع الفجر لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ثم اتموا الصيام الى الليل والليل يتعلق بطلوع الفجر ص بهم الفطر وقال الشافعي رحمه الله يتعلق بغروب الشمس لقوله عليه السلام
وبه قال الشافعي في القديم
اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
ابو القاسم في الآداب
اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم ولان الاضافة
الى الليل تدل على ان الليل سبب لوجوب الامساك والاضافة الى السبب تدل على ان السبب علة
اي بدخول الليل وغروب الشمس من اليوم الآخر من رمضان
للحكم كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ص ولان الصوم عبادة تتأدى بالامساك فيتعلق
اي بالاداء والقضاء لانه صوم
بالوقت كالصلوة ولان الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات ولا يتحقق ذلك الا بعد دخول
الوقت ولان الصوم لا يتأدى الا بالنية والنية لا تصح الا بالليل لان الصوم عبارة عن الامساك
عن المفطرات من الليل الى الليل ولا يمكن ان ينوي في الليل صوم غد الا بعد دخول الليل

الشرع النية من شرطه وسببه ونفسه أما إن شاء الله تعالى الرمي قوله فزكاة فيه قوله على السلام

لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وكله لما فسد الصوم لم يجز كالأول لفقد النية فتأمل ضرورة

انه لا تجزي وخالف الشافعي انه صحيح عنده وأما قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما أكل أول النهار وبه

الا من أكل ولا يأكل بقية يومه وصار وقته محل له فالفضيلة والكمال وقضاؤه

ليس الصيام من أول الليل

لم ينو انه صوم من الليل وكانه يوم صوم فنيته كالامساك فإنه على النية المتأخرة المقارنة

بالكثرة كالغسل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتجزم بالكثرة حتمية

بخلاف الصلاة وجبايته

الوجه تخالف الصلاة والحج لانها اركان ويشترط مقارنتها بالعقد على ما اشتهر خلافا للقهستاني لانه

ميني لتتوقف عليها الاجزاء الشروع والاتمام ويشترط الاستمرار حكما الى الكل

يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو الغسل وتخالف المغرب الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر

فلا يكفي جماع القضاء الليل لفقد شرطه وذلك متحقق من الليل جامع

فاقترحت حنيفة الفوات ثم قال في المختصر وبين الزوال في الجامع الصغير وبه يفتى

اي القدوري باب

وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية وأكثر النهار وبعضه مما قبل الزوال وقت الضحى فيتحقق

الكثرة وقت الزوال فشرط النية قبلها يتحقق في الاكثر ولا دور بين الشيئين في

المقيد خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا بخلاف الضرب من الصوم فيتأدى بمطلق

اي التتابع رمضان الاول

النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عاب وفي مطلقها

قوله فركن لانه ثبت النفل مع عدم عزم القرض فلا يكون له الفرض وقال الشافعي القرض متعين فيصلي

في قول يتعين الفرض وفي قول الفرض وهو الراجح وهو قال مالك واحمد باب

اصل النية كما متوجه الى الدار يصلي باسم صنم واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى قول

الصوم وزيادة تجهد والخطأ في الوصف لا يضر كما لو صلى وهو في الصلاة او لا يزول الاسم فإنه يصح

عذر في سفر شهر رمضان كيلا يلزم العدم وهو مشقة فاذا تحملها لغير العذر وهو

وعند ابي حنيفة اذا اشتد المرض والمسافر في صف واحد رفيع عنه لانه شغل يرفق عنه لانه لا يلحقهم
فعله في المحال وغيره في صوم رمضان الدور الى العادة وفطره في نية التطوع روايتان
لين الفطر الاعم في المحال ١٢
والفرق على احد هم انه ما صرف الرفق الى الاهم والضرب الثاني ثبت في الذمة كقضاء شهر
رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا يتعين من الاجزاء
ان لا تفعل كله يجزئ بنية قبل الزوال خلافا لمالك وله قوله ﷺ باطلا ومن لم يبيت الصيام فلا صيام له
عليه وسلم ومن لم يجمع صياما قبل الفجر فلا صيام له ولان الشروع خارج رمضان فيفتقر الى النية
فيفتقر الامساك في اول اليوم على صفة ونية صوم ما بالنية على ما مر ولو نوى بعد الزوال
لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ شرط التبعيض عنده لكون صيام اصل الشباط
بدائع الصنائع عند ١٢
لعله يشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك فان الزوال وعندنا يصير صائما من اول
النهار لانه عبادة فهو النفس هي انما تفتقر وامساك متقدم فيعتبر قرانه به قال الشيخ
ان كان بالسماء علة الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان ولم يره صاما وان كان صحوا لم يصوموا
عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان
رواه ابو داود والنسائي والترمذي ١٢
غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ولا لاحتمال بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا
بدليل ولم يوجد ولا يصوم يوم الشك لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام اليوم
الذي يشك فيه من رمضان الا ان يتطوع وهذا لما سلف او عن عادة احدهما ان يصل صوما برمضان وهو
صحيح ١٢
مكروه بالاجماع وان كانت ليلة الثلاثين بهم ولم تر زاد وان لم تر صوموا ثلاثين يوما ثم افطروا لان الصوم من رمضان
معنى لا فرق بينه وبين ذلك يوجب الخلاف ١٢
بخلاف ما لو رأه بعد ما صام ثلاثين يوما لان الظاهر انه من شعبان كان لقاء وان افطر لم يقضه
وهو قال النووي والاول اصح ١٢

كتاب الصوم

كتاب الصوم

ان كان غلامه وعن القطوع ان كان غلام شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه

لقران ظراره من رمضان اجزاه عند الصرمان فلهما انه من شعبان جاز عن نفله لانه بتادى

بما صل النية والرشد لا يجب ان لا يقضيه لدخوله الاسقاط في عتيقه مزوج وعن ابي هلال

فان افضاء الى الجهل فواجب وهو مذهب الجمهور ١٢

رمضان وحدا صام وان لم يقبل لاشام شهادته لقول صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته

بالقطع من حديث ابن عمر الدارقطني ١٢

وقال داود ظاهر ان قضاء للقضاء وان الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه

لحديث وقال احمد وداود ١٢

يطر في رمضان حقيقة لتقصه به وحكم الجمهور عليه لنا ان القاضي لم شهادته بدليل شرعي

وهي تهمة الغلط فاورث شبهة فلا كفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر لظن الرد لا عام شهادته تحلف

للمتاخر فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يظر لاحتمال ان الهلال رؤي ليلة الثلثين

فلم يرد الا عام شهادته ١٢

بعد ذلك فتجب الاظهار ولو افطر لا كفارة عليه عندنا لشبهة التي عنده واذا كان بالسماء علة

فلم يرد الا عام شهادته ١٢

هلال الا شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا لانه

امر ديني فاشبه رواية الاخبار وهو لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قوله الفاسق

في الديانات غير مقبول وقتا وقيل قول الجماعي عدلا كان او غيره لان الركون اليه مستوى والسماء غيم

وبعدها ١٢ خرج و قوله اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو المختار لرواية

لانه مكره وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في احد قوليه يشترط

للتهمة والحجة عليه ما ذكرنا ولقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان

رواه اصحاب السنن الاربعة ١٢

فرد اقبل الا عام شهادة الواحد وصاعدا لقيام ما يقتضي رفعه لا يفترض ان فيه رد وعن الحسن عن ابي حنيفة

بلا احتياط وكان القطوع لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم لا يفترض وقيت الفطر بناء على ان شهادات

الرمضانية شهادة الواحد اذا كان الاثنان بها ابتداء بكاستحسانا وقالا لا بد بناء على الشهادة
القاصلة واذا الدرنكى بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم كالاشهاد
بالرؤية وفى مثل هذه الحالة يوجد العلط فيحمل الحق به بخبر الواحد العدل او الاثنين
لانه قد يتزين الغير عن موضع القمر وقد يقع العلط فى تقليل الكثير واحد الكثير اهل المحلة ومن
الى ليس بينه وبين المصر حمسون رحلا اعتبارا بالقسامة وهو قول ابى حنيفة ومحمد وعن ابى يوسف
اعتبر مقدار الفرسخ وذكر الطحاوى انه تقبل شهادة الواحد اذا سأه من خارج المصر لقلة الموانع
والاستتار فى كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع والمصر ومرأى هلال الفطر حتى اطبق
الاحتياط فى الايجاب اذا كان بالسماء علة لم تقبل وهلال الفطر لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل
وامرأتين تعلق به لزوم العيد وهو الفطر وانه شهادة قاصرة حقوق العباد حتى لا يفطر بشهادتهما فى ظاهر الرواية وهو الاصح
حلا لما روى عن ابى حنيفة انه كهلال رمضان لانه يتعلق به لزوم العباد وهو التوسع للصوم الاضاحى
بيان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما قالوا وقت الصوم من حين
طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود الى قال فاتموا الصيام الى الليل والليطان ما يتصل النهار وسواد الليل
والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع مع النية والشرع كان الصوم فى حقيقة اللغة
هو الامساك لغة يرد ولا يستعمل فيه الا بزيد عليه النية فى الشرع لتتميز العبادة عن العادة
والخص بالنهار لما ذكرنا ولانه لما اتعذر الوصال كان تعيين النهار اولى لكون على خلاف العادة
وعلى بنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط التحقق الاداء فى حق النساء

كتاب الصوم

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود حقيقة الصوم منه كما لو اكل او شرب او جامع ساهيا في الصلوة وجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام من اكل ناسيا او شرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه رواه الدارقطني وابن ابي شيبة في مصنفه وفي رواية هذا رزق ساقه الله اليه ولان الاكل والشرب يتم بهما الصوم لان الصوم امساك عن الاكل والشرب وتمام الشيء بتمام اجزاء الشيء والجماع للاستزادة منه وهو ان يولج جميع الذكر او قدر الحشفة من فوق وشد يدل على تمام الشيء تمام حرمة الوطء والحرمة في الركبتين بخلاف الصلوة لان هيأة الصلوة قد تؤدى بدونهما ولا عبرة للنسيان في الصوم فيجب القضاء والكفارة لان الصوم لا يفسد بالاكل والشرب ناسيا فلا يجب القضاء والكفارة لان النسيان عذر والقضاء والكفارة يجبان بالجماع ناسيا في الصوم فيجب القضاء والكفارة لان الصوم لا يفسد بالجماع ناسيا فلا يجب القضاء والكفارة لان النسيان عذر والقضاء والكفارة يجبان بالاكل والشرب ناسيا في الصوم فيجب القضاء والكفارة لان الصوم يفسد بالاكل والشرب ناسيا فلا يجب القضاء والكفارة لان النسيان عذر والقضاء والكفارة يجبان بالجماع ناسيا في الصوم فيجب القضاء والكفارة لان الصوم

عيسه واجبه له وان لم يأس بعد برأقته وكره له وانشاء دخل طاهر في الحال من غير وضوء اه
اتحاني والقهستاني

والمباشرة الفاحشة مثل المس بشهوة وظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانه قبل
مبنى الخلاف على ان الوضوء هل ينقض المس بشهوة او لا ح

ما تحذر عن الفتنة ولو حل حلقه دماً كثيراً هو الصحيح لم يفطر والتبايض بصفرة او حمرة المعتاد لا
حموة وان كان لا يسيل على الكرسف والحصاة وصحا لا يستمسك انه لا يستطيع الامساك اصلا فيفطر
فاسد المحيط وحواشي الزوزني ١٢

والدخان واحتقن او اطرق الماء او الشحم انه يفسد لانه لا يسمى اكلا او شربا او جامعه او سعوط
ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لا يفطر وان كان كثيرا يفطر وهو الصحيح كذا في
الزاهدي

انه حكم الطاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة وقال القلعي ما يابس لاسانه مرارة الفم اه
ولو كان عليلا من ساعة عصره فتح

لانه لا يمكنه التحرز عنه بخلاف مقدار الحمصة وقدروها احليل ان اجتمع واحدة سيلان ثم
صحح لعدم التحرز

اكله يفسد صومه كما روى عن محمد ان الصائم اذا سلع سنه فمر به لعابه لا يفسد صومه ولو
اكلها المتداعي يفسد صومه ولو صومه لا يفسد لانه لا يتأتى دفعها الا بالقيء فصار دون الكفارة
حتى يجوز للمقيم

عمدا الى غير ذلك وعند ابي يوسف عليه الكفارة اعتبارا لاكله بطعام صنعوه وكذا في ظ الروايه
لعدم تيامه الطعم وان عم

لو يفعل قوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فليقض رواه الدارقطني
وهو قول مالك حاشى وابن حنبل

الصوم فاسدا وهو ملوحا فاذا كان في الفم فسد عند ابي يوسف لا يحل حتى تقصر به الطهارة وقال
وحمل وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صورة القطر بل هو كالتلذذ فاما لانه لا يتعدى به
بتل والصحيح ح

عادة وان اعاده فسد والا جماع لو حل الادخال بعد الخروج صح ويصير صورة القطر وان كان اقل من
قدر الاصبع

فعاد لم يفسد صومه لانه حينئذ حل لا ادخال وان اعاد فكذلك عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
وهو رواية عن ابي حنيفة

عجل لا يفسد صومه وان حشى الصبغ منه لانه ادخال الشعاع عليه بالمعنى عليه القهستاني كالمرود يدخل فيه ميلا ثم يخرجه
ثم يدخله ثانيا

حلب كتاب الصوم

ولا كفارة لعدم الصورة وان كان افضل من وافق الفم فكان لمك عند محمد رحمه الله لاطلاق الحديث
وهو الصحيح
وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما لان عاد لو يفسد عند ه لعدم سبق
هو الذي في المتن الكبرى
الخروج وان اعاده فضه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بمل الفم لكثرة
الطعام بعد الخروج
الضع ومن ابتلع المحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم الجنس ومن
جامع في احد السبيلين عامدا فعليه القضاء استدراكا للصلح القاصرة والكفارة لتكامل الجناية
ولا يشترط الانزال والمحارين اعتبارا للاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه واما ذلك
شبيه وعن ابي حنيفة انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحيض عنده وكما صح انها
يجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة لان الوطء لم يصادف محلا
خلافا للشافعي لان الجناية تتكامل بقضاء الشهوة في محل يشتهى ولم يوجد لان المعتاد انما يشتهى
الكفارة بالوقاع على الرجل يجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا يجب عليها لانها مستفادة بالجماع
لقول الرسول صلى الله عليه وسلم للاعرابي
وهو فعلها واما في محل الفعل وفي قول يجب يتحمل الرجل عنها استبارا باعاء الاغتسال ولنا قوله صلى الله
عليه وسلم من افطر في رمضان ضاجعا او ظاهرا وكلمة من تتناولهما لان الواو والاناث وكان السيد يجنايته
لا فساد لا بفساد الوقاع وقد شاركته فيها ولا محل لا نها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو اكل
وشرب ناسيا وهو صائم او اصابه اغماء او جن فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لها
وقال الاوزاعي لا قضاء ايضا
بقوله في الوقاع بخلاف القياس كالمتعلم الذنب بالتوبة ولا قياس عليه غيره ولنا ان
الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبالجماع الاعتاق كفارة
حافوه من الحديث
عرفت ان التوبة غير كافية لها الجناية ثم قال الكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا والحمل بيت
رواه السنة الا النسائي

كتاب الصوم

الاعرابي فقال يا رسول هلكت واهلكت فقال وما اصابك قال اصبت اهلي في رمضان فقال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق فقال فاطعم ستين مسكينا قال لا اجد فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق به فقال على افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج منا فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك

وهذا عند الشافعي وابي حنيفة واحمد ومالك في احد قوليه يجب عليه الكفارة بالجماع في رمضان سواء انزل او لم ينزل وقال مالك في القول الآخر لا كفارة عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر الاعرابي بالكفارة وانما امره بالتوبة والاستغفار ولنا ان هذا جماع في رمضان فاوجب الكفارة كما لو انزل ولان الاعرابي لم يسأل عن حاله ولو كان الحكم يختلف باختلافها لسأل عنها ولان الكفارة انما وجبت لهتك حرمة الصوم بالجماع وهذا يحصل بالجماع من غير انزال فاما الحديث فانه لم يذكر فيه ان الكفارة سقطت عنه لكونه لم يجد وانما سكت عن ذكرها لانه علم ان الكفارة لا تسقط بالاعسار بدليل ما روى ابو هريرة ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت قال ما لك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال على افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك

وهذا يدل على ان الكفارة لا تسقط بالاعسار وانما سكت عن ذكرها لانه علم انها لا تسقط بالاعسار

وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الاصل عدمها وانما وجبت في رمضان لانه يلزم بافساده امران الصوم والحرمة والكفارة تجب لهما فاذا فسد احدهما بقي الآخر

وعليه القضاء لان القضاء يجب بافساد الصوم في رمضان فكذلك في غيره

فصل ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه او اطلى او ادهن او اكتحل او داوى جائفة او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر وعليه القضاء والكفارة

وقال ابو حنيفة لا يفطر بالاكتحال لان العين ليست بمنفذ بدليل انه لا يجد طعمه في حلقه ولا يرى اثره في المثانة ولنا ان العين منفذ بدليل ان الحصاة تخرج منها والدواء يصل الى الحلق ويجد طعمه ولا يرى اثره في المثانة لان الدواء قد يستحيل في الطريق ولا يصل الى المثانة ولا يلزم من عدم الوجدان العدم

وقال ابو حنيفة لا يفطر بالاحتقان لان الواصل اليسير لا يظهر اثره في المثانة ولنا ان الواصل الى الجوف ولا يمكن التحرز عنه فاشبه الواصل من الفم

وقال ابو حنيفة لا يفطر بالاستعاط لان الواصل يسير لا يظهر اثره في المثانة ولنا ان الواصل الى الجوف ولا يمكن التحرز عنه فاشبه الواصل من الفم

وقال ابو حنيفة لا يفطر بالاقطار في الاذن لان الواصل يسير لا يظهر اثره في المثانة ولنا ان الواصل الى الجوف ولا يمكن التحرز عنه فاشبه الواصل من الفم

وقال ابو حنيفة لا يفطر بالادهان لان الواصل يسير لا يظهر اثره في المثانة ولنا ان الواصل الى الجوف ولا يمكن التحرز عنه فاشبه الواصل من الفم

وقال ابو حنيفة لا يفطر بالاكتحال لان العين ليست بمنفذ بدليل انه لا يجد طعمه في حلقه ولا يرى اثره في المثانة ولنا ان العين منفذ بدليل ان الحصاة تخرج منها والدواء يصل الى الحلق ويجد طعمه ولا يرى اثره في المثانة لان الدواء قد يستحيل في الطريق ولا يصل الى المثانة ولا يلزم من عدم الوجدان العدم

وقال ابو حنيفة لا يفطر بالاحتقان لان الواصل يسير لا يظهر اثره في المثانة ولنا ان الواصل الى الجوف ولا يمكن التحرز عنه فاشبه الواصل من الفم

وقال ابو حنيفة لا يفطر بالاستعاط لان الواصل يسير لا يظهر اثره في المثانة ولنا ان الواصل الى الجوف ولا يمكن التحرز عنه فاشبه الواصل من الفم

وقال ابو حنيفة لا يفطر بالاقطار في الاذن لان الواصل يسير لا يظهر اثره في المثانة ولنا ان الواصل الى الجوف ولا يمكن التحرز عنه فاشبه الواصل من الفم

وقال ابو حنيفة لا يفطر بالادهان لان الواصل يسير لا يظهر اثره في المثانة ولنا ان الواصل الى الجوف ولا يمكن التحرز عنه فاشبه الواصل من الفم

لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة ان تضع لصبيها الطعام اذا كان لهما منه بد ما بينا

ولا بأس بالمضمضة والاستنشاق لان الاحتراز عنهما لا يمكن الا بحرج وهو مدفوع والمبالغة فيهما مكروهة لانه ربما يفطر خوفا من الماء وهو موضع العلاج

لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه وقيل لا خلاف بين ابي حنيفة وابي بكر ملتقما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزاء

وقيل اذا كان اسبق يفسد وان كان ملتقما لانه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا بأس بالاكتحال والادهان والتطيب والتبخر لانه ليس بمعتاد في الاكل ولا يكره للمرأة اذا اكتحلت ليلا صائمة لقيامه مقام السواك وفي هذين

ويكره للرجال عند اكثر العلماء وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل

ذكره قاضيخان في فتاواه وقيل للرجل اذا تعود ذلك في غير وقت الصوم لا يكره

ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظور الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم

يعني الرجوان والفتح اولى كما في الكتاب اي اذا تقلع ١٢

قلت رواه البيهقي بالكسر كذا في الكتاب

الى الاكتحال ليلا وامر الصوم فيه وكره ابو يوسف للرجال ذلك قصدا لدفع البلوى وهو الزينة

في احاديث كثيرة ١٢ منه

ويستحب للشارب اذا لم يكن من قصده الزينة كما ينبغي ان يفعل لتطويل اللحية

والخطاب لجماعات السنة ١٢

اذا كانت بقدر المسنون وهي القبضة وكره بالسواك الرطب لبقاء رطوبة الفم والعشي للصائم لقوله

قيد به لتبقى قول مالك اه مكرره ١٢ منه

صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك عن عاصم وقال الشافعي يكره بالعشي لما روي عن ابن

لكراهة الجمعي وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة ولا يبقى للاخفاء فلا يشابه دم الشهيد كذا في

قوله في الكتاب ١٢

الظهر ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين اليابس بالماء لما روينا فصل ويكره للصائم ان يمضغ لبانا

وعن ابي يوسف انه يكره المبلول بالماء ١٢ منه

زيادة فصل فطن فتنبه وقال الشافعي لا يفطر ويتعذر حفظ الحلاك وقوله العضو لا يتعذر التحرز

الظاهر من كلام اصحاب الاقوال ١٢

ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيفضي الاحتراز عنه وان كان يسيرا

لا يستضر بالصوم فضعيف اما فصل ان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا

مخلا فالمرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مضنيا المرجح وقال الشافعي لا يفطر فصل

لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وتقدم ان رمضان افضل الوقت فمن ثم كان الاداء

فيه اولى وقد رواه محمد في علل الآثار للمهدي واذا ماتا المريض والمسافر وعليهما عاجلا لعلم بلزوم المعصية

الا انها تسقط بالكفارة عند عدم الايام الاخر والى صحة المريض واقامة المسافر تسقط القضاء بقدر الصحة

والاقامة لوجوب الاداء بهذا المقدار وقالت الثلاثة يجب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي خلافا

فيه بيان حنيفة وابي يوسف ومحمد وليس بصحيح واعلم الخلاف في هذه المسألة السبب الذي الفرق لهما ان النذر

سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف في هذه المسألة السبب الذي الفرق لهما ان النذر

وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص ولان التتابع في المسألة مستفاد من السقاط

الواجب في زاجره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لاداء وقضى الاول بعد لا يسوغ

القضاء ولا فدية عليه لكن يجب القضاء على الراجح كما ذكره الاسنوي والنجم الغزي والرملي

حاسما على انهما او ولدا فطرا وقصدا دفع الحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار لعذر ولا اثم

عليهما خلافا لابن سيرين فيهما ان خافت على ولدها هي تجديره بالتتابع الفاني وقال الفدية مخالف

القياس مع التتابع الفاني والفطر بهذا العذر اليسير فيضاعف لانه عاجز بعد لان يجب والوالد لا يجب عليه

والتتابع الفاني الذي لا يقدر على الصيام بفطر ثم يطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات

والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن لا يطيقه لكبر او مرض لا يرجى برؤه

يبطل حكم القضاء لان شرط الخلفية استيعاب الجزء من زمان يسع قضاء رمضان فاذا مضى ما يسعه

نصف صاع من بر لحديث الدارقطني وغيره لانه عجز عن الاداء واخر حقه فيصار كما لو اخر الفاني ذكر كان

خلافا للشافعي وعلى هذا الفرق هو يعتبره بالفاني العاجز دون ذاك حتى والد الشيخ فدية والد الشيخ

ولا يلزمه قضاء يوم الشك وان ظهر من رمضان خلافا لهما

ولا يصوم عن النذر في رمضان ولا عن غيره خلافا لهما

ولا يصوم عن قضاء رمضان ولا عن غيره خلافا لهما

ولا يصوم عن الكفارة ولا عن غيرها خلافا لهما

ولا يصوم عن التطوع ولا عن غيره خلافا لهما

ولا يصوم عن القضاء ولا عن غيره خلافا لهما

ولا يصوم عن الكفارة ولا عن غيرها خلافا لهما

ولا يصوم عن النذر ولا عن غيره خلافا لهما

ولا يصوم عن رمضان ولا عن غيره

ومن أغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه لما غماء لوجود الصوم في جزء

المقرون بالنية إذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وإن أغمي عليه أول الليل

كله يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لأن صوم رمضان عنده شيء واحد

واحدة بنية الابتداء كما في عندنا بدليل أن من نوى في كل يوم أنها عبادة متعددة كفته نية واحدة

حيث لا يدخل وقت نية في وقت نية أخرى وبدليل أن من أغمي عليه شهر رمضان كله قضاه لا غير

فإن تخلل يوم لا إغماء فيه لم يقض إلا ما فاته قبل ذلك

وكذا ينزل الحجي في عشر ذي الحجة كما مر في الاسقاط ومن جن في رمضان كله لم يقض خلافا

لهما لأن الجنون يسقط العبادة مع قصور الوجوب على ما عرف

بخلاف الإغماء وكذا إن المسكر هو الحرجي ولا إغماء لا يستوعب الشهر عادة فالحرج والجنون

فيتحقق الحرج حال إفاقة الجنون في بعض ما مضى خلافا لزفر والشافعي

لأن الأهلية والقضاء يثبتان على سبيل التكامل لأن الكامل هو الذي يؤدي ويقضي

وهو ضرر بين مطلوب الإعدام فيكون حرجا في أدائه فيسقط الاستيعاب حرج في الأداء فالإفاقة في بعض الوقت

تجعله كالإفاقة بين الأصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد أنه فرق بينهما لأن الليل محل

التحقيق بالقضاء فأقيم الخطاب بخلاف ما إذا بلغ عاقلا في جزء من وقته هذا مختار بعض المتأخرين ومن لم

يغمى في رمضان كله أو صوما أو أفطر أغمي عليه قضاه وقال زفر يقضي صوم رمضان بدون النية

لأن الصحيح المقيم لا يملك الإمساك مستحقا عليه إلى آخر ما مر وجه قول أبي حنيفة أن الإغماء ينافي

الصحة والإقامة فكان الإمساك مستحقا عليه في الجملة وكذا الإمساك المستحق لا يصلح للعبادة ولا عبادة إلا بالنية وفي هبة النصاب في جزء من السنة القربة على ما مر

في الزكوة ومن أصبح صحيحا غير مسافر فأكل أو كفارة عليه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر عليه الكفارة لأنه ملك

الشهر بالإهلال فيتأدى الكل بالأول كما في سائر الحدود

بخلاف ما إذا أكل أول النهار ثم سافر لأنه لم يملك الشهر لعدم إمكان التحصيل صورة

كتاب الصوم

كتاب الصوم

فلا ينظهرها تقرر المجاز بتعين بنيته وعدل بنيتهما ترجح الحقيقة وظهر الاشتراك في بين
المحتمين لانهما يقتضيان الوجوب لان النذر يقتضي لعينه واليمين لغيره فجمعنا
بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي المتبرع والمعاوضة في الحج بشرط العوض وقال
لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق قضاها لان المنذر بالسنة
المعينة نذر بجملة الايام وكذا اذا نذر يوما بعينه لكنه يشترط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها
لكن يقتضيها في هذا القضاء وصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان فيتأتى وفيما حلفا
زفر والشافعي رحمهما الله للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام
فانها ايام اكل وشرب وبعال وقلنا الوجه في الغد رعد وله ان يشترط التتابع لم يجزه صومها
لان الايام كلها لا تصلح فيها بنية رمضان لكمال المؤدى فصار كان النهي تحقق في الذي التزمه بوصف
النقصان فيكون الاداء بوصف الملتزم قال عليه كفارة يمين ان اراد بيمينا وقد سبقت
وجهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شئ عليه عن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه
القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه وله
لابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية ان ينفسد الشروع في الصوم ليس صائما حتى حنث به الحالف
على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ثم يجب صيانته ووجوب القضاء يتبعه عليه
كما يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب وبنفس الشروع في الصلاة حتى تنعقد وهو
لا يحنث به الحالف على الصلاة فتجب صيانة المؤدى ليكون مضمونا بالقضاء وعن ابي
انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

كتاب الصوم

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف فاما اللبث فركنه لا يتأدى عند فقدان وجوده به والصوم من شرطه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه قربة والقربة لا تتأدى بدون الصوم وعندهما الصوم ليس من شرطه لان الصوم ليس بقربة في نفسه وانما يصير قربة بالنية فتكفي نية الاعتكاف لان الصوم من ضرورياته وكذا الصلاة من ضروريات الاعتكاف عندهما لان اللبث لا يتأدى بدونها والنية تكفي لما يتأدى بضروراته كالتحريمة تكفي للصلاة وعلى هذا الخلاف الخلاف في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره وانما هو على الضد من الصلاة لانها وسيلة والوسيلة تابعة للمقصود الا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص لغو ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا اعتكاف الا بصوم وفي القياس في مقابلة النص لغو ولانه لو نذر اعتكاف يوم وليلة فصام يوما وليلة ثم اعتكف يوما وليلة تم الصوم شرط لصحة النذر وهذا يدل على ان الصوم شرط لصحة الواجب رواية واحدة وكذا لصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله الظاهر ما رويناه وعليه اكثر الروايات انه لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله اقل ساعة فيكون من غير صوم لان ما سمي للنفل على المساهلة لا تتوى الدنيقصه في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء لان باب النفل واسع في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لان نية عبادة انتظار الصلاة فتختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظار الصلاة فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه تعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الجمعة لحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الظهر لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وأما الجمعة فلان الناس

من الله حاجته وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج اليها نفسه لا يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف كل مسجد شرع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الحرمة وهجر حين نزول الاسم لان الخطاب توجه بعد اوان كان نزله بعيده اعتكف شهرا وقد يمكنه ادراكها ويصله قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد بعدها اربعا او ستا وحسن لاحتلاف في سنة الجمعة وسنتها توابع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر ذلك لانه لعدم اعتكافه فلانه وضع اعتكاف الا ليستحكمه الترم اداءه في مسجد الحي فلا يتهما في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج من المسجد ساعة بعيدة رفسد اعتكافه عند ابي حنيفة لوجود المنافي وهو القياس فقالا لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو كالمستحاضة ان الاول مستوفى ولما الاكل والشرب فللموم كون مستكثرة لان النبي عليه السلام لم يزل يأكل ويشرب ولا يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فالضرورة الى الخروج ولا باس بان يبيع ويشتري في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا منهم فانوا به لمضرة السلعة للبيع والشراء لان المسجد طهر عن حقوق العباد وفيه تخلط بها وكره الغير المشتري البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم وتن

الا بخير وكره الصمت يوم كل صوم الصمت ليس لقربة وفي شريعتنا كلمة بتجانب ما يكون ماثما وجرم المعكوف اللزوم لقوله تعالى ولا تباشروهن وهم عاكفون في المساجد ولان اللمس المقارنة كالوطء حرم اداءه محظورة كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف كله محظور فلم يتغير الزم واجبا فلم يتأد به واجب اوفى نهار عامة اوليلا بطل اعتكافه فلان الليل محل الاعتكاف ونهار الصوم وحالة العالف

مدة لا يعد بالنسيان ويجامع فيما دون الفرج فانزل او قبل ولمس فانزل بطل اعتكافه

لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسده ان كان محرما لانه ليس في

معنى الجماع وهو افساد نفسه لهذا لا يفسد به الصوم ومن وجب عليه نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها

بيانه لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال مار أيتك صنفا يام

والمراد بليلها ولو كانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع كان

الا وقات كلها قابلة لعارض الصوم لان مبناه على التفرق كانت الليالي غير قابلة

للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته

لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليلها وذا لانه لو نوى سدسة

الا ان خل الليلة الاولى لان المشى غير الجماع وفى التوسطة ضرورية الاتصال

وجه الظاهر ان فى المشى معنى الجماع فيحتاج به احتياطا لاهم العبادة والله اعلم

كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا

عن المسكن وما لا بد منه ومن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق آمنا

وصفه بالوجوب هو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى

دليله على الناس حج البيت الآية ولا يجب فى العمر الا مرة واحدة لانه عليه

السلام قيل له الحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو

تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب بتكرره

واجب على الفور عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر في حقه كالوقت في الصلوة وجه الاول انه يختص بوقت خاص اذ الوقت في سنة واحدة غير نادر فيتعين احتياطا لدينه فاشبه الحج

التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الوقت في مثله نادر وانما شرط الحج

والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم احتلم فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولان العبادة والعبادات بأسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا اكثر الجوارح لان العجز عنها لا يدوم

اداء بدون ركنه في تيمم او وجد ثم اطرأ المانع لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رحمه الله

ايما وقد مر في كتاب الصلوة وانما افترقا لان القدرة في حقه تتم بغيره لانه مستطيع بغيره

فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رحمه الله انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه

بخلاف الاعمى لانه يقدر على الاداء بنفسه فاشبه الصحيح اذا عدم الزاد والراحلة وهو قادر ما يكتري يمشي على رأس القافلة وقدر زاد فقد زاد وراحلة

انه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكتري

فلان على انه ان مات في الطريق فلا شيء عليه فمات في الطريق لا يلزم الورثة شيء

المسكن مما لا بد منه كالخادم وثياب البذلة وشيء لا بد منه

الا صلة ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده

وحق العبد مقدم على حق الشرع لانه مبني على الشح وليس من شرط الوجوب على المعسر

لانه لا تلحقهم مشقة زائدة فى الاداء فاشبه السعى الى الجمعة ولا يلزم من امن الطريق
لان الاستطاعة لا يثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو رواية
عن ابى حنيفة رحمه الله وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبى عليه السلام فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة ولا يتأتى
قال ويستحب للمرأة ان يكون لها محرم يحج بها او زوج وكره لها ان تحج بغير احدهما اذا كان بينها وبين
مكة ثلثة ايام وقال الشافعى رحمه الله لها الخروج اذا خرجت فى رفقة
ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة وكما قاله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم
ولانها تهتدى الى المحرم عادة عليها الفتنة وتؤدى بانضمام غيرها اليها ولهذا حرم المجاورة بالاجنبية
وان كان معها غير ثقات فكذلك عندنا اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج
الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعى له
ان يمنعها لان فى الخروج تفويت حقه وقلنا ان حق الزوج لا يظهر فى حق الفرائض كالحج منها
حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا فلا حج عليها لان المقصود لا يحصل
به ولها ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجبوبا لانه يعتقد اباحة مناكحتها والا مرقا
الصبى والمخصى لانه لا تنتفى ضرتها الصيانة والصبية التى يلتذ بها الشهوة بمنزلة البالغة
هذا كله اذا قربها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها توصل به الى اداء الحج واختلفوا
فى ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم فى من لطريق او الملح الصبى
ما المحرم او عتق الصبى فنفقتهما عن نفقة الاسلام لان احرامهما نفقة كاداء النفل لا يتنفل
لاداء الفرض ثم جملة الصبى الاحرام قبل الوقوف وفى حجة الاسلام جاز والا فنفل الا

لم يجز كان احرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية اما احرام العبد فلازم فلا يمكنه الخروج منه

بالشروع في غيره والله اعلم **فصل** والمواقيت التي لا يجاوزهن بغير احرام لا من اراد

خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل

نجد قرن ولاهل اليمن يلملم وكل وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء

وفائدة التأقيت الم عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم

لا فاق اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصدا للحج او العمرة او هما يقصد

عند نا لقوله عليه السلام هن لهن ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه

البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان اهل الميقات اما بان

كتاب الحج

مكة بغير احرام لحاجة كالحطاب ولا يتكرر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد دخول النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى اتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله لكن قال ابن مسعود رض وابن عباس رض ولا فضل للتقديم عليها كان اتمام الحج مندوبا اليه والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة انها ايكون افضل اذا كان يصلك نفسه ان لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات فوقته الحل ممناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم سكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه رض ان يحرموا بالحج من جوف مكة واهل خاص عائشة رض ان يعمرها من التنعيم هو في الحل وكان داخلا في عرفة وهو في الحل فيكون الاحرام من الحرم يتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل افضل لان التنعيم افضل لورود الامر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روينا انه عليه السلام اغتسل لاحرامه والاغتسال للاحرام مستحب عند عامة العلماء وقال الزهري واهل الظاهر هو واجب لان الامر المطلق للوجوب والوضوء لا يستحب عند الشافعي لانه لا يسن تكراره والغسل يسن تكراره والتنظيف بحلق العانة وتقليم الاظفار وقص الشارب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن الغسل استحبابا لان انتفاء الاصل لا يوجب انتفاء الوصف فيقيم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام احتاج اليه قال وليس في غسل الاحرام تيمم لان الوضوء يكفيه وهو الصحيح لان التيمم انما يصار اليه عند العجز عن استعمال الماء وهو قادر عليه والاحرام لا يؤثر فيه وقال زفر رح يتيمم لانه عبادة يتأدى بالغسل فيتأدى بالتيمم كغسل الجنابة ولنا انه مسنون عن النفساء والحائض والجنب ولا يمكن ان يكون مسنونا عن ستة اطهار والعمرة في معنى الحج لورودهما مقترنين في الكتاب والسنة ولان الاحرام لا يؤثر فيها ولا في الحج فكذا في العمرة ودفع الحر والبرد وذلك فيما يتخذ ثوبا ويلبسه فيكون فضل لانه اقرب الى الطهارة قال ومس طيبا

ان كان لذعن ... اذا كره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام

لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام فصار كالمشموم وحديث عائشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله

عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ولان المنع عنه للطيب بعد الاحرام والباقي بعد الاحرام

بخلاف الثوب لانه مصان عنه قال ويصلي ركعتين لما روى جابر رضي الله عنه

الحليفة ركعتين عند احرامه قال وقال الاوزاعي اريد الحج فيشق علي ان اقف بعرفة

ارضة متفرقة وانا اكن متابعة فلا يعتبر عن المشقة عادة فيسأل ان ليصلي في صلاة ثم يذكر مثل

هذا الله عليه لان مدتها يسيرة وادائها عادة متيسر قال ثم يلبي عقيب صلاته لما روى ان ابن

عليه السلام لبى في دبر صلاته وان لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما مر انه

وان كان مفرقا انما يحج بنوى بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك

اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقوله ان الحمد

بكسر الالف لانه افتتح الكلام وبفتحها لكون ابتداء الثناء بالنعمة صفة الاولى ومعناه اجابة بعد اجابة

على ساعر المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانها تقوى الى آخره

لا ينقض وذا رجحها جاز خلافا للشافعي رضي الله عنه حيث انه ذكر منظوم وقد كان اجاز الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابو هريرة رضي الله عنهم والاعلى المالكي
وكان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال وذا لي فقد احرم يعني انا نوى
فكذا زاد وكان افضل
لان العبادة لا تتأدى الا بالنية لانه لم يذكرها المتقدم الا اشارة اليها في قوله اللهم اني ريد الحج ويسيره
شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي رضي الله عنه عقيب الاداء فلا بد من ذكرها
في خرجة الصلوة ويسير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية
هذا هو المشهور عن اصحابنا رحمهم الله والفرق بينه وبين الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ان بابي الحج اوسع
من باب الصلوة حتى يقام غيرها لذلك لو قام الذكر كتلبيتك لبيك فكذا غيرها التلبية غير العربية
قال حتى ما تعالى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال قال الله تعالى فيه قوله تعالى
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهي نافية بصيغة النفي وآلة نفي اتيانها واراد الكلام الناهي المركز
بجماع محظورة النساء والفسوق المعاصي في حال الاحرام شدد حتى يجب الدم بالقليل منه قبل التحلل الاول

في تقديم وتأخير وتأخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد انتم حرم ولا يشير اليه ولا
يدل عليه لحديث ابي قتادة رضي الله عنه اصطاد حمارا وحشيا وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام
لاصحابه هل اشرتم او اعنتم او للتم حل اعنتم فقالوا لا فقال فكلوا ما بقي منه الا لانه من الصيد
لانه امن بتوحشه وبعده عن الادمي قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين
الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي ان النبي عليه السلام خطب فقال من لم يجد
نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس ما مسه ورس او زعفران من الثياب
لان هذا الفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روي حديثا من لم يجد نعلين فليلبس
خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يغطي رأسه ولا وجهه لقوله عليه السلام لا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وله
المرأة في وجهها لما روينا ولا يغطي المحرم في الكنيف فتنة قال الرجل بالطريق الاولى وقال
محرم توفي وكان المرأة لا تغطي وجهها معران في الكنيف فتنة قال الرجل بالطريق الاولى وقال
لما روي ان المرأة في تغطية الوجه والرجل في تغطية الرأس قال ولا يلبس في الفرق في تغطية الرأس لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل
ولا يلبس ولا يدهن لما روينا ولا يحاني رأسه ولا يشعر لحيته لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية
ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق وكان في ازالة الشعث وتفله التفث قال ولا يلبس
ثوبا مصبوغا بورس او زعفران ولا يتعصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران
ولا ورس لان لا يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون قال الا ان يغسل فيذهب ريحه فلا باس بلبسه
المعصفر لانه لون لا طيب له فلا ان له رائحة طيبة فلا باس بان يغتسل به ولا باس بان ينتضح به
لان عرق ما تقتل من محرم ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك يكره ان يستظل

بالسطاط وصاشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس لان ان فعلان وفعل ان يضرب له سطاط في
الفقه شرح وجيز ٢ ١٢
الحرام ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت ستار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب
فالكره والا فلا شرح المنهج ٢ ١٢
رأسه لا وجهه فلا بأس لكن له استظلال ولا بأس ان يشد في وسطه الهميان وقال مالك يكره
بالكسر وعاء للدراهم ١٢
اذا كان فيه نفقته غيره لانه لا خرقة فيه ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان
ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولا يقتل هوامه الرأس قال ويكره من
تنبيه يفهم مما مر ٢ ١٢
التلبية عقيب الصلوات كما تلا ذكره فاذا هبط واديا او فتح كيان وبالاسحار كان اعود لدينه وهو
مفتح الابواب وهو كما قاله الحافظ ابو موسى ٢ ١٢
عليه السلام رضي كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة
ثم يواصله الا ينتقل من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية يترتبه عليه السلام افضل الحج
الحج والثج فالحج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما
روي عن النبي عليه السلام انه لما دخل مكة دخل المسجد لانه المقصود بزيارة البيت وهو فيه
ولا يدخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما واذا عاين البيت البر وهلل وكان
ابن عمر يقول اذا قال لبيك اللهم لبيك والله اكبر فقد حج بره لم يعين في الاصل المشاهد للحج بيتا من
الوسيط ٢ ١٢
الدعوات كان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود
فاستقبله وكبر وهلل لما روي عن النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر
وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها
استلام الحجر واستلم ان استطاع من غير ان يوذي مسلما لما روي عن النبي عليه السلام
قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي انك رجل قوي لا توذي الضعيف

كتاب الحج

ذلك فراحم الناس على الحجر ولكن ان وجد فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر وقال

الاستلام سنة والتجريس اذى المسلم اجب قال وذات يوم سئله ان يمس الحجر بيده فى يده

كما العرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روى انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الركن

بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وقد تقدم ما يدل على ذلك

قال ثم اخذ عن يمينه ما يلى الباب قد اضطبع رداءه يطوف بالبيت سبعة اشواط

لما روى انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه ما يلى الباب فطاف سبعة اشواط

فلا اضطباع ان يجعل رداءه تحت بطنه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد

نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم

وضع فيه الميزاب يسمى به لانه حطم من البيت اى كسر وسمى حجرا لانه حجر منعا ضع

من البيت لقوله عليه السلام فى حديث عائشة رضى الله عنها الحطيم من البيت فانه يدخل

الطواف من وراء ثم حتى لو دخل الفرجة التى بينه وبين البيت لا يجوز لانه اذا استقبل

الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما

ثبت بخبر الواحد لاحتياطا ولاحتياط فى الطواف ان يكون وراءه قال ويرمل الثلاثة

الاول من الاشواط الرمل ان يهز فى مشيه الكتفين كالمباريين يتخاترين الصفين

وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا انه اضعفهم حمى

يثرب ثم بقى الحكم بعد زوال السبب فى زمن النبى عليه السلام وبعده قال

ويمشى فى الباقى على هيئته على ذلك اتفق رواة مناسك

وذكر الرمل من الحجر الى الحجر فقول من يقول ان النبي عليه السلام فان رخه الناس فالرمل قائم

فاذا ثبت هذا فالرمل لا يسن لانه لا بدل له فيقف حتى يشيعه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان لا استقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر ان استطاع لان الشواط الطواف

وكما يبتدأ الصلوة قائما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر ان لم يستطع

الاستلام استقبل وكبر وصلى على ما ذكرنا يستلم الركن اليماني وهو حسن في غاير

الرواية وهو مهجور به انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم من

الركنين ولا يستلم غيرهما وهجم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يركن

القائم يبتدئ هذا الركن ان احب ان يستوعب من المسجد ما هو احب عندنا وقال الشافعي سنة

الاعلام دليلا لوجوب قلنا ان عليه السلام وليه سل الطائف اول سوع ركعتين في الامر

الوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روى ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر

وذكر الاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي

يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى

طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رحمه الله واجب لقوله عليه السلام من

في البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف فالامر المطلق لا يقتضي التكرار

وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما سواه سنة او تحية وهو دليل الاستحباب وليس على

اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه

ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه يدعو الله

الحاجة تمام ذهبي ان الذي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة
وحد الله وعظمه وكبره وهلله والصلوة على رسوله ودعا بما شاء الله ان يدعو به وكان الشافعي يقول
يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير
وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم يدعو بين
هذه الكلمات ثلاث مرات وهذا ذكر رواه جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يستحب
الدعاء بهذا الذكر ثلاث مرات ويستحب ان يدعو بعد هذا بما شاء من امر الدنيا والآخرة ما
دام مستقبل البيت هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم
من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا ثم يأتي الصفا بهرولة
قال ثم يهبط فاذا انحدرت قدماه في بطن الوادي سعى حتى اذا صعدتا خرج الى المروة ويمشي على هينته فاذا ابلغ بطن الوادي يسعى حتى
يخرج من بطن الوادي سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل عليها كما فعل على الصفا وكان ابو
حنيفة رحمه الله يقول السعي بين الصفا والمروة ليس بنسك وانما هو شيء فعله النبي صلى الله عليه وسلم ليراه الناس
فيعلموا منزلته وقربه من الله تعالى فيسألوه حوائجهم وهذا خطأ لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني مناسككم
وقال لتأخذوا مصافكم فدل على ان السعي نسك وقربة وقال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
الآية والشعائر العلامات وقال صلى الله عليه وسلم السعي بين الصفا والمروة شرع لاجل الطواف
ليظهر للمشركين قوة المسلمين وجلدهم وقال الشافعي رضي الله عنه قال الله تعالى فمن حج البيت او اعتمر
فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب لان الحج لا يتأدى بدونه
فلا يجاب ركنا لان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روينا من كتب الله
تعالى عليكم السعي بين الصفا والمروة كما كتب عليكم الحج فاسعوا كما تحجون وقوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر
اي قصده والحج القصد والاعتمار الزيارة وقد بينا ان الطواف ركن في الحج والعمرة فكذا السعي لان
كل واحد منهما نسك واحد وقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما رفع الجناح لا يدل على الاباحة
كما في قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما
ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم وقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر
فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم وقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم وقوله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا
فان الله شاكر عليم وقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم وقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم

الاكلونة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الاهرولة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي الكل
اسبوعا ركعتين وهي ركعتا الطواف علم مما بينا قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام
اي قبل السابع وهو قبل الثامن وهو اول ايام الصدارة وايام السلام فيصلي الطائف الكل السبوع ركعتين ١٢ منه
خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان الحج ثلث
خطب لانها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر في فصلين بين كل خطبتين
اليوم وقال فرفر يخطب ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم وجمع الحاج ولنا ان
المقصود منه التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب اوقع
من تفرد بن مطيعين ١٢
فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الظهر من يوم عرفة لما روي ان النبي
عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر
ثنية تفرد بن رواية جابر التي رواها مسلم مطولا ١٢ منه
والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات طويات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات
الحاج ١٢
ومر منى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة سنة ولكنه اساء بتركه الاقتداء
اخرجه مسلم في الحج ١٢ منه
برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما الوقوف
مرتبي ١٢ منه
قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل ويذل بهم الناس لان الانتباه
الضمير راجع الى المطوع المذكور بيت سابقا ١٢ منه اي قال محمد في المبسوط ١٢
تجد رو الحال حال تضرع ولا حاجة في الجمع احتياجي وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق
على المارة قال واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدي بالخطبة فيخطب
اي في عرفات ١٢ منه
خطبة يعلم فيها الناس أن وقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب
خطبتين يفصل بينهما بجلسة تكما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رح
يخطب بعد الصلوة كما خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما مر ويأوان الفصح

منها تعليم المناسك والجمع منها في ظاهر الذهب اذا صعد امام المنبر جلس

آذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رح انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه

يؤذن بعد الخطبة وهو الصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على المنبر

اذن المؤذنون بين يديه ويتم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه وان التشريع في

الصلوة فانسبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان واقامتين

وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة ان الجمع بين الصلاتين وقيام رمضان

النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم

يقيم للعصر ان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد لكل اقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين

الصلاتين تحصيلا للمقصود الوقت ولهذا قدم العصر على وقته فاوامه فعل فعل مكروه

واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا للمروي عن محمد لانه كان لاستغفال

بالتطوع او بعمل آخر يقطع فوالاذان الاول بعيد للعصر وان صلى بعد خطبة اجزاه

لان هذه الخطبة ليست بفريضة قال ومن صلى الظهر في منزله وحده صلى العصر

في وقته عندنا وعند ابي حنيفة رح لا يجمع بينهما المتفرد لان جواز الجمع للحاجة الى الاستيطان

الوقوف والمنفرد محتاج اليه لكن ابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص

فلا يجوز تركه لاجل ما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لاصيانة

الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما يفرقوا في الوقت لكن الامام

لكن اقامة عند ابي حنيفة رح الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر في العصر

حاشية لانه هو المعتبر عن سنه وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج وكابى حنيفة رحمه الله التقديم على
خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مودى بالجماعة مع الامام
في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديم
الاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتفى بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة قال ثم
يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم مع حقيقي ان نصر انهم الصلوة كان النبي عليه السلام
يرتع الى الموقف عقيب الصلوة والجبل اليسير جبل الرحمة والموقف كله موقف الا عظم قال وعرفات كلها
موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف
وارتفعوا عن وادي محسر قال وينبغي الامام ان يقف بعرفات على راحلته لان النبي عليه السلام وقف على راحلته
وان وقف على قدميه جاز فالافضل الاول وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك
وقال النبي عليه السلام خير الموقف ما استقبلت به القبلة ويدعو ويعجل الناس المناسك لما روي ان النبي
عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ما تأذيه به كما المستطعم المسلمين ويدعو بما شاء وان دعا كان ايضا بعض
الدعوات فقد روي انه قصها في كتابة الدرجم بعدة الناس في عدة من المناسك يوفق الله تعالى
قال ثم ينبغي الناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم ويستمعوا وينبغي ان يقفوا واراء
الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال
ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة فروي عن جابر رضي الله عنه ان غسل يوم عرفة سنة وليس بواجب لانه
كالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتماع فلاداء صلوة السلام حتى
قال ويدعو في هذا الموقف كثيرا فاستجابة الدعاء في هذا الموقف وبالتي في موقفه ساعة بعد ساعة

وقال مالك رح يقطع التلبية كما يعف بعرفة لان الاجابة بالسان قبل الاشتغال بالمناسك
ولنا ما روى ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية
اخرجه الائمة الستة ٢٢
فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى اخر جزء من الاحرام قال واذا غربت الشمس
اى يقطع التلبية ٢٢
افاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى ياتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد
اى حين تيقن ان قرص الشمس توارى خلف الجبل ٢٢
غروب الشمس ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يشتد على الحقائب
اخرجه ابو داود وفيه فلما كان بالشعب انا خ ٢٢
في الطريق على هيئته فان خاف الزحام دفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه لانه
الحاج ١٢ بالكسر اى ازدحام الناس ١٢
لم يقض من عرفة والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون اخذا في الاداء قبل وقته
من الافاضة ٢٢
فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاض الامام مخوف الزحام فلا بأس به لما روى
اخرجه ابو داود طويلا ٢٢
ان عايشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت قال واذا اتى مزدلفة
فالمستحب ان يقف قريب الجبل الذي عليه البيقة يقال له قزح لان النبي عليه السلام وقف
بكسر القاف وسكون الزاى الجبل الذى عليه البيقة ١٢
عنده هذا الجبل ولذا عمر رض ويخير في النزول عن الطريق كيلا يضيق بالناس فينزل عن يمينه
اخرجه مسلم ٢٢
ويسار ه ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة قال ويصلي الامام بالناس
القدورى ٢٢
المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر رح باذانين واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة
واحتجاجه بالحديث الذى ٢٢
وبما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهم باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقتها
رواه ابن ابى شيبة وهو غريب ٢٢
كالمغرب اعلاما بخلاف العصر فتقدم على وقتها فاوجب الاذان اعلاما بالفرق ولا يتطوع بينهما لان النفل
بالجمع قوله تطوع او تشاغل بشئ اعادا لاقامة لو قرع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول
شكل الشئ وجوه ٢٢
كفعل زفر رح ٢٢
الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى المغرب بمزدلفة ثم صلى العشاء ثم افرغ كان قائما

العشاء وكا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح كالمغرب موخرة عن وقتها بخلاف

الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق ثم جاء عند ابي حنيفة

وهما رح وعليه اعادتهما ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح يجزيه وقد اساء وعنه اذا صلى

اذا صلى بعرفات لا بي يوسف انه اداها في وقتها فلا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر لان التقييد

من السنة فيصير صبيا بتركه ولهما ما روى انه عليه السلام قال لاسامة رض في طريق المزدلفة

الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التاخير واجب واما وجب ليمكنه

الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا

طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس

لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها بمزدلفة بغلس ولان في التغليس دفع

حاجة الوقوف فيجوز لكنه يقدم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس فدعا كان النبي عليه

السلام وقف في هذا الموضع بيده عرحتى رمى في حديث ابن عباس رض فاستجيب لاد عاؤه

لكانه حتى الماء والطعام لو ترهذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو ترك لا يفسد الحج

يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبه نقول

ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه

السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم

حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا ترك لم يفسد ويلزمه دم

صفة الرمي وما يتعلق به من الأحكام

أي عرض لها من الشبهات والشكوك

أراد به ما بين منى والمزدلفة كما هو المشهور

أي الجمرة

أي الجمرة

أي الجمرة

لان الجزاء لوجود الفعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي
الا ان كان مدرا او طينا يابسا ١٢ منه
كان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب او الفضة
لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم بين ان احب ثم يحلق او يقصر لما روى عن رسول الله عليه السلام
انه قال الا ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق وكان الحلق من اسباب التحلل
فكان الذبح حتى يتحلل المحصر فيقدم الرمي عليه ثم الحلق مع محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح
لما قدمنا في باب الاحصار ١٢ منه
واما على الذبح يا لحجة ان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله
عليه السلام رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين قال ثلثا الحديث ظاهر يدل على ان الحلق افضل
النقصير ان يأخذ من رؤس شعره مقدار انملة وقد حل له كل شئ الا النساء وقال
هذا التقدير مروي عن عمر وعليه اجماع الائمة والمراد ما قدر في ذلك سواء ١٢ منه
مالك رح والطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له
كل شئ الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا
خلافا للشافعي رح لانه قضاء الشهوة بالنساء فيوخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس
من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي رح هو يقول انه ينوقت بيوم النحر
كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا ان ما يكون محللا لا يكون جناية في غير
اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق كالعدم
قال ثم يأتي مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة
اليوم الحادي عشر ١٢ منه
اي الاول او الثاني او الثالث ١٢ منه

سبعة اشواط لما روى ان النبي عليه السلام لما حاذى اضاءت الى سكة فطاف بالبيت ثم
عاد الى منى وصلى الظهر بها وقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فاذا كان
من الغد راح الى الجمرة الاولى فرماها بسبع حصيات كما رمى يوم النحر ثم انصرف الى منزله
بمنى ثم قال وليطوفوا فاذا كان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لما قبله
من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية
وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل
في هذا الطواف ولم يسع بعده لان السعي
اي طواف الزيارة
الشرع لا مرة والاول ما شرع لا مرة في طوافي بعده لا سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف
كان ختم كل طواف بركعتين فوضع ان الطواف اونفلا اما بينا قال ثم قد حل له النساء لكن
الحلق للسابق اذ هو الحلق لا بالطواف لانه محرم عليه في حق النساء قال وهذا الطواف
هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وسمي
لانه فاضه طوفان يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها
لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى قال ثم يقوم على
زمزم فيقيم كان النبي عليه السلام رحم عليها كما ذكرنا ويستحب ان يقيم على المروة موضع عينه وذلك
الثاني من ايام النحر وهي ايام التشريق فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات كما رمى
ويقف عندها ثم يرمي التي تليها من فوق ولا يقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها لما روى
جابر رضي الله عنه انه نقل من نساء رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين والقيام الذي يقف
فيه داعيا يسمى الوقوف
فيحمد الله ويثني عليه ثم يصلي على ابي بكر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته ويرفع يديه

بعرفات عليه السلام لا يرفع كالايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد برفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذا المحل فقد كان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم ذكر الحاكم ان كل من بعده رقى يقف لحديث الباب وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل من ليس بعده رقي يمكنه الوقف فليس العبادة قد انقطعت وهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال واذا كان من العذر في الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يعجل لنفر فله ذلك وان اراد ان يقيم حتى يرمي الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى

واله فضل ان يقيم لما روى ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع اه ثم ان لم يتعجل حتى طلع الفجر من اليوم الرابع فان طلع الفجر ولم يكن له ان ينفر الا بعد زوال وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي رحمه الله قد تقدم الرمي في هذا اليوم يجيء اليوم الرابع فقال الزوال طلوع الفجر جاز عندنا خلافا له لانه لا يجوز استحسانا وقال لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانا السقاوت في وقت النفر فلما لم يرخص للتوقيت ساوى هبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما ظاهر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاداء قات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي في الا بعد الزوال في المشهور من الروايات لانه يجوز تركه فيهما فبقي عليه الاصل الروى وقت النحر فاول وقت الرمي فيه وقت طلوع الفجر وقال الشافعي رحمه الله اوله بعد نصف الليل لما روى ان النبي عليه السلام رخص للرعاة ان يرموا ليلا ولنا قول عليه السلام لا ترموا حتى تطلع الشمس ولان الرمي عبادة تتعلق بالنهار فلا يجوز قبل وقته كالوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة وقد يجمع على وجاه بالقضاء اه

لا يصح بين وقوف حتى تطلع الشمس فبقيت اصل الوقت بالاول والا فضيلة

الثاني وتاويل ما روى ان الليلة الثانية والثالثة وكان ليلة النحر وقف الوقوف والا
باجوز من الحديث الذي رواه ابو حنيفة رحمه الله
يدرب عليه فيكون وقتهم بعدة ضرورة فتر عند ابي حنيفة يمتد هذا الى وقت الى غرب
لتمس يقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي حل اليوم وقتاله وذبحه
تقدم الكلام عليه في وقت الوقوف
بعد الشمس عن ابن عباس انه يمتد الى وقت الزوال والصحيح على ما روينا وان اخر الى الليل
قوله صلى الله عليه وسلم آخر وقت الرمي زوال
رماه ولا شئ عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لا ثم وقت جنس الرمي في
الذي يليه
وم عند ابي حنيفة لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها راكبا اجزاه
من ان تاخير الذبح عن وقته يوجب الدم
لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيجزيه راكبا
الراكب
كان الاول بعده وقف ودعاء على ما ذكرنا فرمي ماشيا ايكون اقرب الى التضرع وابلغ
الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان البيتوتة بها سنة كما
مات بها وعمر رضي الله عنه كان يضرب على الملتقم بها ولو بات في غيرها صنع الا يرفع عنه
خلافا للشافعي لانه واجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فليس له ان يفعل ما يصير فعله الحج فتركه لا يوجب الدم
قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي للايام وان فعل كان عليه دم
يريد به على ما نبين جعل قلبه اذا نفر ان يمكث بالمحصب هو الابطح وهو سهل موضع
حتى نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان منزله قصدا هو الاصح حتى كره النزول به
قوله عليه السلام انا نازلون غدا ان شاء الله خيف بني كنانة حيث تقاسموا
المسرون على شركهم يعني الذين كانوا على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل بيانا
للمتروكين لطيف صح الله تعالى به فضائل كالرمل والطواف قال

بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف

اخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر عنه وهو واجب تاخلاف الشافعي في قوله

عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف وبرخص للنساء الحيض بعد

اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا صلاة فيما بينا انه شرع صدره واخذ ثيابه ويصلي

بعد الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم ويشرب من مائها لما روى ان النبي عليه السلام

استقى دلوا ينفضه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب ويقف

الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه وينشبث به ساعة ثم يعود

الى اهله هكذا روى عن النبي عليه السلام فعلى هذا لو لم يلتزم ذلك قالوا وينبغي ان ينصرف وهو يمشي

وراءه ووجهه الى البيت صنيعا كما صنع اعداء فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج

فصل وان لم يدخل الحرم صلة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف

القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به

على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة ويترك السنة لا يجب الجابر

ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال التاسع من يوم الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد

ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عند ابي حنيفة لما روى ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال

وهذا بيان اول وقته وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته

عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان اخر الوقت وعند مالك رح ان كان يقف ان الى وقته بعد طلوع الفجر

او بعد طلوع الشمس فمتى يجز عليه بدم ويتم حجه وان افاض بعد الزوال وافاض من ساعته

اجزاه عند فالانه عليه السلام ذكر كلمة انما فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة
من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك ربه لا يجزيه الا ان يقف قريبا
قال الكاساني يوم النحر وجزء من الليلة جزء من الليلة واجب
وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة ناعسا او مغمى عليه او كان
من قوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة
نائما اعرفات جاز عن الوقوف كذا في الكافي وهذا هو الركن فقد روي انه قال من ادرك عرفات فقد ادرك الحج
والنوم وكون الصوم مخالفا لصلاح لانها لا تتقيد بالوقت والجهل بحلول الليلة وهي ليست بشرط
قاله الزيلعي ج ١ ص ٣٤٠ وهو قول الشافعي ج ٢ ص
لكل ركن وصل اعمى عليه فاهل عند رفقائه جاز عندابي حنيفة رحه وقالا لا يجزي وبه اخذ الشافعي
اليحصبي الزرقي قيد بالليل وقيد بالنهار محمد الخرشي ج ٢ ص ١٨٠ وهو قول طاهر ابن عبد الله الطبري
يأتي بحرام عند اذا افاق على احرام كاحرام المدعو عنه صحيح بالاجماع حتى اذا افاق فوقف والنائم
فاما فعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصح بالاذن والمداواة
تتوقف على العلم وجوابا الاذن به لا يعرف كثير من العقهاء فكيف يعرفه العوام عند الاذن فاذا لم يعلم
ذلك صار كما لو اذن له ما عاد لهم عند الوقفة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يجزئ
عن مباشرته بنفسه ولا احرام هو المقصود هنا السفر فكان الاذن به تاليا تبادكة الة والعلم
قامت نظرا الى الدليل والحكم دون الرؤية قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل الا انها محاطبة
كالرجال غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة ولا تكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة
في وجهها ولو سدلت شيأ على وجهها وجافته عنه جاز لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت
اخرجه ابن ماجة والحاكم وابو داؤد
تنزله الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى
بين الميلين لانه ليس محل تنزه العبادة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام قال
النساء عورة فاستروا عورتهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال

ونلبس من المخيط ما يد ألحلان فلا بس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تسلم الحرام اذا كان هنا

جميعا لانها ممنوعة عن عامة الرجال الا ان يحد الموضع خاليا **قال** ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا

او جزاء صيد او شيأ من الاشياء وتوجه معهما يريد الحج فقد احرم لقول عليه السلام من

قلد بدنة فقد احرم وكان سوق الهدى وهو معنى التلبية فى اظهار الاجابة كانه لا يفعل الا من

يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فصيرورة محرما لاتصال

النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة القلادة ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة

مزادة او لحاء تحيرة فان قلدها وبعثها ولم يسق معها لم يصر محرما لما روى عن عائشة رضى

انها قالت كنت أفتل قلائد هدى رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام فى اهلا حلالا

فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلبى عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدى

يسوقه بوجد منه الاحرام النية ويحرم النية لا يصير محرما فاذا اردفها وساقها فاورد كها فقد افترنت

بنيته بفعل هو من خصائص الاحرام فصير محرما كما لو ساقها فى الابتداء **قال** الا فى بدنة المتعة فانه

محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وفى القياس يصير مادكرنا وهو وجه

ان هذا الهدى مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بملة ويحب شكرا

للحج بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى كعبة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه

وهو غير موقوف على حقيقة الفعل فان **قلل** بدنته واشعرها وقلد شاة لم يكن محرما لان

التجليل لدفع الحر والبرد والذبان فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند ابى حنيفة

فلا يكون من النسك وشئ وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه

يختص بالهدى وتقليد الشاة غير متعد ولديه بدنة إبلا قال والبدنة من الإبل الذكر والأنثى
وقال الشافعي رح من الإبل خاصة لقوله عليه السلام في خمس بنت مخاض فالمستحب
منه كالمهدى بدنة والذي يليه كالمهدى بقرة فصل بينهما وأنا أن البدنة تنوع
عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منها
عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدى جزورا والله تعالى أعلم بالصواب

باب القران

القران أفضل من التمتع والتمتع أفضل من الإفراد وقال الشافعي الإفراد أفضل قال مالك التمتع أفضل من
القران لأن أبا ذر كان يفتي بالقران وقد تأسى به قول عليه السلام القران حسن وكان الأمر
زيادة التلبية والسفر والحاق فإن قارنا عليه السلام بالعمرة طاف بحجه وعمرته معا وكان ذلك حجتين
العبادتين فأشبه الصوم مع الاعتكاف والحج مع صلوة الليل والتلبية غير
محصورة والسفر غير مقصود والحاق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روى
نفي قول أهل الجاهلية أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور وقد قرن القران كما روى ابن عباس
تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أن يحرم بهما من دويرة أهله على ما روينا من قبل فهو تعجيل الإحرام
واستدامتهما من الميقات إلى أن يفرغ منهما كما كان ذلك التمتع فكان القران أولى منه
وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى
سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا قال وصفة القران أن يهل بالعمرة أولا
من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم إني أريد الحج والعمرة فيسرهما وتقبلهما مني

لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا

اذا دخل بحجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذا لاكثر منها وقت باشر

ومعنى عزم على اداء احدهما بسبيل التيسير فيها وقدم العمرة على الحج فيه لذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا

لانه يأتي افعال العمرة فلذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو

للجمع ولو نوى يقلب ما يذكرها في التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف

بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذا افعال

العمرة شهيد بافعال الحج فطوافه القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا في العمرة ويقدم افعال

العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك يباعد

عن احرام الحج اما الحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويحلل بالحلق عندنا لان النسك كما يتحلل المفرد تمهيدا

مذ هبنا وقال الشافعي يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا للقدوم الا انه يرمل في حلت العمرة

في الحج ابو يوسف القدوم وكان معنى القران عليه ان ادخل حجا على عمرة بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك

قلنا كان انه لما طاف بعد ما سعى بين معه طوافين وسعى سعيين قال لعمرة هذه بنت لسنة بنت لك

ولان القران هو الجمع بين العبادتين في وقت واحد على الكمال ولا يتأدى احدهما كاملا الا

المقصودة والسعي المتوسل به للتحرم والحلق للتحلل فليس هذا من الاشياء التي تقاصد بخلاف الاركان

الا ترى ان شفع التطوع لا يتبدأ احدا ان ويتحرم واحدا يؤديان في سنة ما رواه دخل العمرة في وقت

الحج قال وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه كما بينا اني بما هو المستحق عليه

وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عند هما

فظاهر الآن التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندنا وعنده طواف التحية سنة
ترك كما يوجب الدم وقد مر لزوم الدم
والشيخ تناوله لا يستقيم على الحر لوجوب الدم عليه كما لا يستقيم الطواف

قال واداري الحرة يوم النحر يجزيه شاة او بقرة او بدنة وسبع بدنة فيها ادم القران لانه في معنى
التمتع والهدي مخصوص عليها قال الله تعالى فما استيسر من الهدي وارادا بالبدنة هنا البعير وان كان اسم البدنة يقع على البقر على ما مر وكما يجوز سبع البدنة يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة
ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك
عشرة كاملة قال المص وان وردت في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد
بالحج والله اعلم وقتها لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية
بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقت رجاء
ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان
الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رح لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه
لتعذر الرجوع وقلنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله وكان الاداء بعد
السبب فيجوز وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه
الايام لانه يصوم موقتا فيقضي كصوم رمضان قال مالك رح يصوم فيها القول المعاني فان لم
يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وهذا وقته قلنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام
فيتقيد به النص اويزيد خللا في النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا وكما يؤدي

صل خلافا لمن الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الخ وتجوز الدم على

لا اصل عن عمر فان امرئ مشله يذبح الشاة فلوم يقبل على الهدى تحلل وعليه دمان دم

التمتع ودم التحلل قبل الهدى فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار

وانصاب العمرة بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها كلا نه يصير بانيا افعال العمرة على افعال

الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة

ايضا والفرق له بينه وبين فساد الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك بالتوجه

متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منتهى عنه قبل اداء العمرة فافترق

قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرفض لاداء النسكين وعليهم

رفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع لغيره

والمفرد سفره واقع لنفسه وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران

وفيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لمجموعهما ولان تحلله العمرة لا تمانع الحج لتحلل السنة

بين الجمعة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى

ومعنى التمتع للترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يباشر اهله بينهما اتما صحيحا

وقيل خلافات نبينها ان شاء الله وصفته ان يبتدئ من الميقات فاذا شهر الحج

فحرم بالعمرة وبنى خل مكة فطوف لها وسعى لها وحلق او قصر وقد حل من عمرته

وهذا هو تفسير العمرة وكان ذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله
اى اذكره القدورى ١٢ منه
عليه السلام فى عمرة القضاء وقال مالك لا يحل عليه لهذه العمرة الطواف والسعى حتى يحج
وقال الشافعى ١٢ منه
عليه لقوله تعالى والله تعالى لم يحلقين رؤسكم الآية نزلت فى عمرة القضاء ولانهما كانا لم يحرما
وهو دليلنا ١٢ منه وهو ظاهر من نفسه ١٢
بالتلبية كان لهما التحلل بالحلق كالحج وتقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك رحمه الله
يصير على البيت كان العمرة زيارة البيت وتتم بقولنا ان النبى عليه السلام فى عمرة القضاء
روى نحوه الترمذى ١٢ منه
قطع التلبية حين استلم الحجر وكان للقصر هو الطواف فقطعها عند اول فتتحلل
اى الطواف ١٢ منه
الحج عند استلام الرمى قال ويقيم حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم النروية
اى القدورى ١٢ منه
حرم بالحج من المسجد والشرطان يحرم من الحرم لما المسجد فليس بلازم وهذا لانه فى معنى
بل من اهل ١٢ منه
المكى ميقاتا للمكى فالحج الحرم كله بمنى وفعل ما يفعل الحاج المفرد لانه هو الذى الحج الا ان يدخل فى طواف
اى اذا قصد ١٢ منه
الزيارة ويسعى بعد الان هذا اول طواف له فى الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة وان كان هناك
بعد ما حرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى فلم يرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى
بعد لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذى تلوناه فان لم يجد صام ثلثة
ايام فى الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذى بيناه فى القران فان صام ثلثة ايام من شوال
فذلك قوله اذا رجعتم يجزيه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فى
اى الحرم ١٢ منه
الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما حرم بالعمرة قبل ان
اذا اشترط ان يكون صومها بعد العمرة فى اشهر الحج ١٢ منه
يطوف تجزئه عند ابى حنيفة رحمه الله وقال الشافعى رحمه الله قوله تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج وانه ان اداه بعد
انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور فى النص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى اخر وقتها لما
اذا لم يصمها ١٢ منه

یوم عرفۃ فما بینا فی القران وان اراد المتمتع ان یسوق الھدی احرم وساق ھدیہ وھذا
افضل لان النبی علیہ السلام ساق الھدایا مع نفسہ ولان فیہ استعجال ادوا مسارعۃ
فان کانت بدنۃ قلدھا بمزادۃ او نعل لحدیث عایشۃ رضی اللہ عنہا والتقلید اولی
من التجلیل لان لہ ذکرا فی الکتاب ولانہ للاعلام والتجلیل للزینۃ ویلبی ثم یقلد لانہ لا یصیر
محرما بتقلید الھدی والتوجہ معہ علی ما سبق ولکنہ اولی ان یفعلہ لاحرامہ بالتلبیۃ ویسوق
الھدی وھو افضل من ان یقودھا لانہ علیہ السلام احرم بذی الحلیفۃ وھدایاہ تساق
بین یدیہ ولانہ ابلغ فی التشھیر لان لا تفقد فحینئذ یقودھا قال واشعار البدنۃ عند
ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ حسن وکذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ویکرہ والاشعار ھو الاشعاء والبجر لغۃ وصفتہ
ان یشق سنامھا بان یطعن فی اسفل السنام من الجانب الایمن قالوا والاشعاء اشھر ھو الایسر کان
النبی علیہ السلام طعن فی جانبہ الیسار مقصدا وفی جانبہ الایمن اتفاقا ویلطخ سنامھا بالدم
اعلاما وھذا الصنع مکروہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعندھما حسن عند اشباع سنۃ کذا مروی عن
النبی علیہ السلام وعن الخلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم والمقصود من التقلید ان یعلم انہا ھدایا اذ اورعماء
وکذا اذا اراد ان یرکبھا اضطر الیہ فیرکبھا بالمعروف ولا یحمل علیھا حملا یجھدھا ولا یشرب لبنھا
الا ما فضل عن ولد ھا ولا یبیع من لحومھا ولا من جلودھا ولا من اصوافھا ولا من اوبارھا ولا
یعطی اجر الجزار منھا ویتصدق بجلالھا واخطامھا وقلائدھا ویجوز ان یعطی الجزار منھا
علی سبیل الصدقۃ لا علی سبیل الاجر وکذا اذا اعطی الفقیر لغناہ بالھدیۃ جاز وکذا اذا
اکل من لحومھا شیئا تصدق بمثلہ او بقیمتہ وکذا اذا اکل من جلودھا او من اجلتھا
وکذا اذا باع شیئا من ذلک تصدق بثمنہ وکذا اذا اعطی اجر الجزار منھا تصدق بمثلہ
وکذا اذا اکل من لحوم ھدی غیرہ تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم ھدی تطوع
تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم ھدی تمتع او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من
لحوم ھدی تمتع او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم ھدی تمتع او قران
تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم ھدی تمتع او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا
اکل من لحوم ھدی تمتع او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم ھدی
تمتع او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم ھدی تمتع او قران
تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم ھدی تمتع او قران تصدق بمثلہ
وکذا اذا اکل من لحوم ھدی تمتع او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا
اکل من لحوم ھدی تمتع او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من
لحوم ھدی تمتع او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم
ھدی تمتع او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم ھدی
تمتع او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم ھدی تمتع
او قران تصدق بمثلہ وکذا اذا اکل من لحوم ھدی تمتع او

لانه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقول عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم
بالحج يوم التروية كما احرم اهل مكة على ما بيناه وان قدم الاحرام قبله جاز وما افضل المتمتع
من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذا الافضلية في حق من
ساق الهدي وفي حق من لم يسق وعليه دم موقوف امتنع على ما بيناه واذا حاق يوم النحر فقد حل له
الاحرام بالحج لان المحل محل الحج والسلام في الصلوة يتحلل به عما لم يكن من اهل مكة تمتع وقارن
واما المكي فلا افراد خاصة خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام وكان شرعه في الاصل في اسقاط احد السفرتين وهذا في حق الآفاقي ومن كان داخل الوقت
فتعين ذلك المكي حتى لا يكون امتعة ولا قارن بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان
عمرته وحجته ميقاتان فصار بمنزلة الآفاقي واذا عاد التمتع الى بلده او بعد ما عاد عمرته لم يكن في
الهدي بطل تمتعه لانه الوجه باهله فيما بين تسكين المامه صحيحا وبذلك يبطل التمتع كما مر
عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد رح يبطل لانه اداها بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه
ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من التحلل فلا يصح المامه بخلاف
المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم لعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لان العود
هناك غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فطاف
لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتمها واحرم بالحج كان متمتعا

كان الاحرام عند نا شرط فيصح تقديمه على شهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيه او في حجه لانه كالطهارة بخلاف الصلوة ١٢

ولا كثر حكم الكل وان طاف لعمرته في الشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه لم يكن

متمتعا لانه ما دى الاكثر في شهر الحج وهذا لانه صار مجبورا لا يتسنى له الرجوع فصار كما اذا

تحلل بعذر قبل شهر الحج وما لك رح يعتبر الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق

باداء الافعال في المتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج قال وان اشهر الحج شوال

وذو القعدة وعشر من ذي الحجة لقول ابن عمر رض عن النبي ﷺ التلبية في هذين الشهرين الا من تعجل في يومين

يفوت بمعنى عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى

الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا

خلافا للشافعي رح فان عنده لا يصير محرما بالعمرة كما لم يكن عنده وهو شروع عندنا فاشبه الطهارة

في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان وصار

كالتقديم على الميقات قال واذا قدم المكي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر لم يكن

متمتعا اذا لم يعد الى الميقات حتى حج من عامه ذلك فهو متمتع لان الاول فلا يترفق بنسكين في سفر واحد في

اشهر الحج واما الثاني فقيل لا وبه كان يفتي زفر وقيل هو قول ابي حنيفة رح وعندهما كان متمتعا

لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان وكان السفرة

الاولى قائمة لما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع فان قدم بعمرة

فاسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه

لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رح وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق

نسكين مثله انه باق على سفره فلم يرجع الى وطنه فان كان يرجع الى اهله ثم عمر في اشهر الحج وخرج

من عامه يكون متمتعا في قول جميع اصحابنا لان هذا الانشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع له

نسكان صحيحان فيه ولو مر على مكة ولم يخرج الى البصرة حتى عمر في اشهر الحج من عامه

لا يكون متمتعا لان الذي كان حكمه السفر الاول انه ترك بالعود العاسة ولا يصير به مقيما هكذا ذكره محمد

في اشهر الحج حين عاد فيها الى مصر وهي قياس ما ذكرنا في مكية خرجت الى الحل ورجعت عن عامها لا الحرام لانها لا تعمل

وسقط دم المتعة الا ان يرفق بأهله فيكون صحيحين في سفرة واحدة واذا امتنعت المرأة من الخروج

لتسلم لها دمها دم المتعة لانها انتفت بعد الوجوب كالحجاب في الرجل واذا حاضت

المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت

حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ولان الطواف في المسجد والوقوف بمقارة

هذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة

النصر قبل من مكة ولا يتوجه عليها طواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك

طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يريد الانصراف

اتخذ هذا دارا بعد ما حل النفر الاول فيما روي عن ابي حنيفة رحمه الله وروي عن بعض اصحابه

انه يجب عليه بدخول وقت النفر الاول لان بنيته لا بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا كالرأس والفخذ فعليه دم وذلك مثل الرأس واللحية

والفخذ وما اشتبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل

فيترتب عليه كمال الواجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد
بفتح الجيم وجواله ١٢
يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا
بان كان نصفا فصاعدا فالحكم الدم وان اقل فبحسابه
بالحاء ونحن نذكر الفرق بينهما ثم اذا وجب الدم يتادى بالشاة في جميع
اي قياسا على حلق ربع الراس الخ
المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدى ان شاء الله وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة
فانه للاجزء فيها الا اذا نيته ١٢
فهي نصف صاع من بر كالاما يجب بقتل القملة والجراد هكذا روي عن ابي يوسف رح قال فان خضب
اي محمد رح
رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا افعليه شعث
ولو اذا وضعت يده ١٢
دم للتطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة او اشنى عليه لانها اليست بطيب وعن
اي التغطية الرأس ١٢
ابي يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار
بالقدر ١٢ منه
انه يغلق رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل رأسه ويحيته واقتصر على ذكر الرأس في
اي في الاشارة الى الاستيعاب وهو مصرح به في ظاهر الرواية ١٢
الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رح
لبقاء الشعث والجمع بين الزيت والطيب كل منهما دم ١٢ منه
وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي رح اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان
استعمله في غير رأسه فلا شئ عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل
الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة رح ان اصل الطيب ولا يخلو عن نوع
يجب الصدقة ١٢ منه
طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة
فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل
البحت اما المطيب صنفه بالنفس والرنيق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لان
طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحا او شقوق رجله فلا شئ عليه
اي وجوب الدم باستعماله ١٢

لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او هو طيب من وجه فليشترط استعمال غيره

التغليب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه فان لبس ثوبا مبخرا او علق رأسه وهو

فلا تلزمه الفدية لقوله عليه السلام ولا تلبسوا ثوبا مسه زعفران ١٢

كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا لبس اكثر

وفي الاسرار اما على الاستحباب ١٢ فتقاس الاستعمال ١٢ رواه الحسن بن زياد رحمه الله ١٢

من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي لا يجب الدم بنفس اللبس لان

لا نفاق بينهما كامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفه متحقق من اللبس فالدم به من اعتبار المظنة

وهو موضع الرأس واليد فان قلت اذا لبس يوما فينبغي ان يلزمه دم واحد لما ذكرت ١٢

للتحصل على الكمال يجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتفاصر فيما دونه

اي في جميعه ١٢ اي في اكثره ١٢ اي في اقل من ساعة تتمة ست صلوات ١٢

لحماية فتجب الصدقة غير ان ابا يوسف رحمه الله اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص

اي جميعه ١٢ في خزانة الاكمل في ساعة نصف صلوات وفي اقل من ساعة تتمة ست صلوات ١٢

او انتطق بها او التزر بالسراويل خلافا لابي يوسف رحمه الله لانه لما يلبسه لبس المخيط ولكن الواجب في

اي كما مر ١٢

القياس ولم يرد الخبر الا في لابسه فالكمين خلافا لزفر رحمه الله لانه ما لبس لبس القباء ولهما انه يتكامل في حظره

ولزمه الفدية ١٢ والبلغة ١٢

والتقريب في تغطية الرأس من حيث الوقت ما بينا ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه

اشعاره وهذا الكلام يشترط عليه الصلوة والسلام ١٢ وهو قولهما وظاهر الرأس ما كان ١٢

يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه والمراد بعض رأسه فالمروي عن ابي حنيفة رحمه الله

انه اعتبر الربع اعتبارا لما يحلق والاصح انه اعتبار للتحقيق واذا حلق ربع رأسه

حيث يلزم الدم كما في الراس والفرج في الصلوة كما في البحر ١٢

بعض الناس وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للتحقيق واذا حلق ربع رأسه

وتقل عن نوادر ابن سماعة صاحب ابي يوسف رحمه الله ١٢ القدوري رحمه الله ١٢

او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رحمه الله

الاقل والاكثر ١٢ الاقلف ١٢

لا يجب لانه لا يحلق للكمال وقال الشافعي رحمه الله يجب لحلق القليل اعتبارا بنبات المحرم ولنا ان

اي كما في نبات المحرم ١٢ يستوي في القليل والكثير ١٢

حلق بعض الرأس اتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل به الجناية وتتفاصر فيما دونه

بخلاف تطييب بضع العضو لانه غير مقصود ولكن احلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض الروم

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين واحدهما
فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى وقيل الراحة فاشبه العانة
ذكر في الابطين الحلق هنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد اذا حلق
عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود
بطريق التنور فينوب كامل بحلق كله وبتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه
فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية
فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة
ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيخير بين الحلق والسنة ان يقصر
يوازي الاطمار قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رح وقالا عليه
صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة
اليها الا ان فيما اذا حلق شيئا من النقرة فتجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه
لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق رأس
محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رح لا شيء على الحالق
بغير امره بان كان نائما لان من اصلنا ان الاكراه يحرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم
الفعل والنوم ايلغ منه وعندنا تسبب النوم كالاكراه ينتقل الماثم ون الحالم وقد تقرر بنيه
وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزم الدم حتما لانحلال الغرض حسيا فيتخير كما لو افعله هناك
سماويته وهو هنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق رأسا على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة

فصار كالمغرور فرجع العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في الحالق
(اى غير محرم ١٢)
والرأسة واما الحالق فلزمه الصدقة في مسألتنا في الوجهين وقال الشافعي لا شيء عليه
وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال لهم ان معناه لا نفاق لا يتحقق بحلق شعر
(بياض من الناشي ١٢)
غيره وهو الموجب ولنا ان الدماء يفوض بدن الانسان من محظورات الاحرام لا استرفاق
الا ترى انه تجب في نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره كالا ان تمام الجناية
(اى بجناية ١٢)
في شعره فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافير حلال اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يتم
عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذي بتفث نفسه فيلزم بالطعام
وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة
(اى بعض شيخ الاسلام ١٢)
من البدن فاذا فعلها كما في التهور ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد
لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس فكذلك عند محمد لان كان مبناها على التداخل فاشبه
(اى كجنب دخل ١٢)
كفارة الظهار لا تتداخل لان الكفارة للارتفاق كالاولى بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب
(اى كفارة كما بينا ١٢)
اربعة دماء عن قلم في كل مجلس بيد او رجل او الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل بالمجلس
(صح الجواب عن كفارة الظهار ١٢)
كما في ابي السجدة وان قص يدا ورجلا فعليه دم تامة لان ربع مقام الكل كما في الحلق
وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر
(اى حنفي قول القدوري ١٢)
يجب الدم بقبض ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان فاظافير اليد الواحدة تمام والثلث
الكثير ما تجب الدم بتركه في الكتاب ان اظافير كفير واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها
(من اعتبار الاصبع ١٢)
مقام الكل فلاقيام الكثير هاهنا مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى فان قص خمسة اظافير

متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح دم واحد
بالرفع صفة لدم وكذا في قوله تعالى صحيح القراءة سلمان اراب
يمالو قطعها من كف واحد وهما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل
الارتكاب الاول
الراحة والزينة وبالقلع على هذا الوجه يتأدى ويشينه ذلك بخلاف الحاق لانه معتاد على ما مر
جواب عن قياس محمد
واذا انقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر
من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ يتقص عنه ما شاء قال وان انكسر ظفر المحرم فتلتق
فاخذ لا شئ عليه لانه لا يتيمم بعد الانكسار فأشبه اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس
او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع
من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة
اول ما نزل من القرآن بمكة سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق
او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا ولانه نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه
الآية
في اي موضع شاء لانه نسبه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عند ابي حنيفة رح وابو يوسف رح
بالاتفاق بين الائمة الاربعة اراب
انما يختص بالحرم بالاتفاق لان كلا الآية لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم كفارة يختص
كالاضحية منه
بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزأه فيه التغذية والتنشية عند
طعام طاهر غير رديء
ابي يوسف رح اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رح كالاضحية لان الصدقة تنبئ عن التمليك
وهو المذكور في فصل فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى او لا شئ عليه لان الحرم هو المجامعة
ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع
الاصح
الصغير يقول اذا امس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل ذكره
في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رح انه يفسد احرم

في جميع ذلك اذا نزل واعتبر به بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد
بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى
الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزم الدم بخلاف الصوم لان المحرم
قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيجاوزون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل
الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في إحرامه كما يمضي من لم يفسد ولا أصل فيه
مارُوي ان رسول الله عليه السلام سئل عن واقع امرأته وهما صائمان بالليل فقال يُريقان
دماً ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة ثم وقال الشافعي
يجب بدنة اعتباراً بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه أطلق ما روينا وكان القضاء واجباً
ولا يجب الا باستدراك الصحيح خفف معنى الجناية فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف
لانه لا قضاء ثم مستوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رحمه الله في غير القبل انهما لا يفسدان
لتقاصر معنى الوطء فكان عنده كالمباشرة فيما دون الفرج وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء الفاسد
عندنا خلافاً للمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما وأرادا الاحرام والشافعي اذا انتهيا الى
المكان الذي جامعها فيه لانهما يتذكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان
الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا يصح الافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده
لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب الذنب يسيرة فيزدادان توبة وتحرزاً
فلا يصح الافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة
خلافاً للشافعي لان فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقع على

فقلم ظفره وأخذ شعره البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما أعلى أنواع الارتفاق فيه فعليه موجبه
وإن جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء إحرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما أشبهه
فحلقت الجناية بالشاة ومن جامع في العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط فسدت عمرته فيمضي
فيها ويقضيها وعليه شاة وإذا جامع بعد ما طاف أربعة أشواط أو أكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته
وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة ولنا أنه اعتبر الإحلال بالحلق هاهنا حتى فرض عنده بالحلق
وقد أتى بأكثره فجبر الباقي بالشاة كما لو حلق ثلاثا وإن جامع قبل الحلق وبعد ما طاف أقل الأشواط
فعليه بدنة في الحج لأن طواف أكثر الأشواط في حكم طواف الزيارة وقد أفسده بالجماع
ومن جامع ناسيا كان كمن جامع
متعمدا وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو
يقول الحظر يتعدم بعدم العوارض فلم يقع الفعل جنايةً ولنا أن الفساد اعتبر معنى لارتفاق
في الإحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا يتعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لأن
جناية الإحرام مذكرة بمنزلة جنايات الصلوة بخلاف الصوم والله أعلم **فصل** ومن طاف
طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به لقول عليه السلام الطواف صلوة
إلا أن الله تعالى أباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قول الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
من غير قيد الطهارة فإن لم تكن فرضا فهي سنة ولا أقل من أن تكون واجبة لأنه يجب بتركها الجبر
ولكان الخير يوجب العمل فيثبت به الوجوب فإذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير
واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة فإطلاق الدم تغليظ
عن الواجب بأيجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع
ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لأنه أدخل النقص في الركن فكان أفحش من

الاول فيجب بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روى عن ابن عباس رض وكان الجناية
اى القتل الذى يحل الاحرام
اعتاظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالدم اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف للكثر جنبا
صورته اذا احدث فتوضأ وعادت ١٢
او محدثا لان الكثر الشئ لحلوكراه ولكن افضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا شئ عليه فى
اى متوضأ وصلى او نحو ذلك
بعض النسخ عليه ان يعيد ولا صحيح مذهب وهو ما ذكره لا اعادة فى الحدث المستحب اما وقع انحنا بالجنابة
اى مع القدرة على ذلك لان نقص السكر لا يجبر اما ذكره المصنف
لنقص النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اعادته وقد طاف محدثا لا شئ عليه
خالية
وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يتحقق اشتهت النقصان وان اعاده وقد طاف
وهى مدة النقصان وهى اخر ايام التشريق
جنبا فى ايام النحر فان اشئ عليه لانه اعاده فى وقته وان اعاده بعد ايام النحر اراق دما عند ابى حنيفة
بالتاخير على ما عرف من مذهبه لترجح الاهانة وقد طاف جنبا عليه ان يعيد لحصول النقصان بسبب الجنابة
اى تاخير السكب عن ايام النحر ١٢
بالتواسد لكن لا يقربها حرام جديد وان لم يعد ويعيد بدنة اجزاه لما بينا ان جابرا رض
بالواو والنون اى النبات والاهانة حالى حرام جديد
ان الافضل هو الغسل وترجح الاهانة بقدر طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة
اى لان الافضل هو الغسل وترجح الاهانة بقدر طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة
فهو افضل لانه حقق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة حتى رجع
الى اهله فعليه ان يرجع حتى يطوف
اى لان ولا يتحلل الا بالطواف ١٢
ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه يحدث طواف الزيارة وان كان واجبا
فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابى حنيفة رح انه تجب شاة لان الاصح ما ذكرنا
وهو رواية الكرخى ١٢
فعليه شاة لان نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة
اى لما يقال ينبغى ان يجب الدم لكمال الطواف الزيارة ١٢
اشواطا فاراق دما فاعطى شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث
تلزمه شاة فلو رجع الى اهله فجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط

بقي محرما ايا حتى يطوف فهو كالمتروك الذي قصارى امره ان يطف اصلا ومن تراك طواف الصدر

اربعة اشواط مثلا فعليه شاة لانه ترك الواجب او لا كثرمنه ومادام بمكة يومر بالاعادة

اي اذا رجع الى بلده او اقيم عليه الحد او للاعادة كان

اقامة تلو الواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن

طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب

وفي بعض النسخ الطواف الواجب الا ب بالكسر اي الحطيم ١٢

على ما فقد منه او الطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين التي بين الحطيم

اراد بحديث الحطيم من البيت الا ب

فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصا في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون متوليا الطواف على الوجه

المشروع وان اعاد على الركن خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو للترك وهو ان يباعد عن البيت خارج

بالفارسي ديوار كرد ١٢ ب

الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا ليقع اسبوعه مرافقا

يرجع الى اهله وليس عليه شيء لانه تمكن نقصان في طواف بترك ما هو قريب من الربع فلا تجبر به

الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في ايام التشريق طاهرا فعليه دم

فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رح وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول

لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب لعينه فطواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب

وانما هو مستحب فلا ينقل البتة وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه

بل انما يجب دم واحد لطواف الزيارة مع الحدث ١٢

مستحق لا عادة فيصير تارك الطواف الصدر وموخرا الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب

اي يجب عليه اراقة دم ١٢

الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتاخيره الى آخر ايام التشريق على الخلاف لانه يومر برعاية طواف الصدر مادام

بين الامام وصاحبيه ١٢ اي طواف الزيارة ١٢

بمكة وكما يومر بعد الرجوع عن بابيتا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة

اي طرف من الاطراف ١٢

وهو قرب ومادام بمكة يومر بالاعادة كما مر

يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث

اي الطواف والسعي ١٢

واما السعي فلانه تبع الطواف واذا عاد عادهما كما شئ عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله
قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يسقط بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ نقصه
ليس عليه في السعي شئ كالاداء اي يدم على الاطواف متعمدا وكذا اذا عاد الطواف ثم سعى
السعي في الصحيح وترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم بخلاف ترك السعي من الوجه
عنده تلزمه بتركهم الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال
الشافعي لا شئ عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شئ ولنا الاستدامة
الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فمن وقف بعرفة بعد غروب الشمس فحجه تام
فالوقف ليلا لان استدامة الوقوف على وقفة النهار كالليل فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس
لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المترك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الوقوف
ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار فلا يا
كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب وبكل يوم دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق والترك
انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام
باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم يتخير هو يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا
لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار الثلث فعليه
الصدقة لان الكل فعل هذا اليوم نسك واحد فكان المترك اقل الا ان يكون المدر واحدا
من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر
فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها

حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء
استحسانا من غير التقدير على حصاة الوجوب

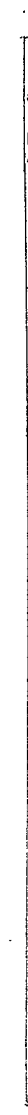
كان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم
عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير
اي في تاخير الحلق في ايام النحر
الرمي وفي تقديم نسكه على نسك اخر كالحلق قبل الرمي وتاخر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح
انه ان ماتت مستدركا بالقضاء ولا يجيء مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رض
انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت
اي بالاتفاق وجه قول ابن عباس رض
بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في
غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فرجع من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال
اي اذا رجع الى بلده قبل ان يحلق
ابو يوسف رح لا شيء عليه قال ربنا ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكر في
اي قال المصنف ذكر محمد في الجامع الصغير
الحاج وقيل هو على الاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمعنى وهو من الحرم والاصح
اي الطواف فيه لولي يوسف رح
انه على الخلاف يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه خصوه
عند ابي يوسف رح كما في الحديث
بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا اضيف كالسلام في اخر الصلوة
فاشبه من وجه اما اذا كان محللا في اذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وتعضد الحديبية
اي بالحديث المذكور
من الحرم فلعلهم حلقوا في الحل اصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة
اي بالدم لا بالحلق
وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر
اي بالحلق لا بالدم
يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت
اي بالاتفاق
في حق التحلل لاتفاق الكل على ان المعتمر غير موقت بالزمان لانه اصل المعتمر لا يتوقت به

بخلاف المكان كما مر وقت به قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شئ عليه في قوله الجديد
اى المنصوص في الجامع الصغير
معناه اذا خرج المقصر ثم عاد كما كان اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل
اى حلق الاذى او الاحصار
ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم
بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد هو الاول ولا يجب بسبب التاخير
شئ على ما قدمنا فصل اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل
وتحريم اهل بيتنا ان صيدا لبر ما دمتم حرما نحو ٢٠ ١٢
لكم صيد البحر الى اخر الاية وصيد البر ما يكون توالدا وتعيشا في البر وصيد البحر ما يكون توالدا
وتعيشا في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله
عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب الابقع والحية والعقرب فانها
مبتدريات بكلامي والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف هو الذي عن ابي يوسف قال اذا قتل المحرم
اى في الحديث ٢٠
صيدا اول عليه من قيمة فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم
بالقتل في الحديث ٢٠ ١٢
متعمدا فجزاء كالاية نص على ايجاب الجزاء والدلالة فيها اختلاف الشافعي رحمه الله تعالى بالقتل
والدلالة يستوي فيها قتله شبكة الحلال حلالا وانما علم بيانه من حديث ابي قتادة رض وقال عطاء
تقدم في باب الاحرام ٢٠
اجمع الناس على ان على المحرم الجزاء وكان الدلالة من مخظورات الاحرام وكذا تفويت الامن على الصيد اذ
امن بوحشته وتواريه فصار كالاثر اذ ان على المحرم باحرامه الترام الامتناع عن التعرض فيضمن بترك
ما التزمه كالموضح بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته علل فيه الجزاء على ما روى
وفرقه والدلالة انما اوجبت الجزاء ان كان يكون المدلول عليه ما يمكن الصيد وان يصدق في الدلالة
حتى لو دل به وصدق غير ذي ذمة على الذمي يكون حلالا لانه في الحرم لم يكن عليه

شئ لما قلناه وسواء فى ذلك العامد والناسى لانه ضمان يعتمد وجوبه كالاتلاف فاشبه غرامات الاموال والبندى والعائل سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابى حنيفة وابى يوسف

ان يقوم الصيد فى المكان الذى قتل فيه وفى اقرب المواضع منه اذا كان فى برّ فيقومه ذو عدل ثم هو مخير فى الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من برّ او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما قدمنا وقال الشافعى رحمه الله يجب فى الصيد المنظير فيه المثل نظير ففى الظبى شاة وفى الضبع شاة وفى كل اربعين عناقا وفى اليربوع جفرة وفى الضبة والنعامة بدنة وفى حمار الوحش بقرة لقوله تعالى

فصل واما الكلام فى الشرائط فنقول وبالله التوفيق اما الشرائط التى ترجع الى المحرم فهى ما ذكرنا من الشرائط التى ترجع الى الصيد وهو ان يكون صيدا مملوكا غير مملوك وغير مباح الاصل وغير مباح الحرم وان يكون متوحشا غير متأنس وان يكون متولدا فى البر وان يكون ممتنعا بجناحه او بعدوه وان يكون ممتنعا بقوته وان يكون ممتنعا بعدده وان يكون ممتنعا بمكانه وان يكون ممتنعا بحيلته وان يكون ممتنعا بسلاحه وان يكون ممتنعا بشجاعته وان يكون ممتنعا بسرعته وان يكون ممتنعا بقوته وان يكون ممتنعا بعدده وان يكون ممتنعا بمكانه وان يكون ممتنعا بحيلته وان يكون ممتنعا بسلاحه وان يكون ممتنعا بشجاعته وان يكون ممتنعا بسرعته



فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ايشير المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما
والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش
ولا ذنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وليس له نظير عندنا
فيجب القيمة مثل العصفور والحمام واشبههما واذا وجبت القيمة كان قول المقوم
والشافعي رحمه الله يجب في الحمامة شاة وبنيت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحدة منهما
يعب ويهدر وكما ابى حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى
ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حق
العامد اولكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد ايضا
والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي في اسم النعم يطلق على الوحشي كما على الاهلي
كذا قاله ابو عبيد والاصمعي والكسائي وهما مرجع النقلة يدخلون لمحاب المعين ثم الخيار
الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
والشافعي الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما
بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه
فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولهما قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا
الاية ذكر الهدي منصوبا كانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام
والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما فتبين ان الكفارة عطفت على الجزاء كما على الهدي بدليل
مرفوع وكذا قوله تعالى وعدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما كما ان اختيار الحكمين الى

البهيمة أن تقوم المتلف ثم لا اختيار بعد ذلك الى من عليه ويقومان في المكان الذي أصابه الحمار قال
القيمة باختلاف الامكان فان كان الموضع يتراكى بياع فيه الصيد يعتبر أقرب المواضع اليه
هما يباع فيه بيشتري قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في
حقوق العباد وقيل يعتبر للمثنى بعدلين والهدى لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ
اللغة يجوز الاطعام في غير هما خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدى والى ام التوسعة على
مسكان الحرم ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة
معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجزئ في غير ملكه لانه قربة تؤدى في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزأه
على الطعام معناه اذا تصدق بالمحرم فيه وقاء بقيمة الطعام لان الازالة لا تتوب عنه واذا وقع
الاختيار على الهدى بهدى بياع فيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه وقال
محمد رحمه الله يجزئ في الكبير ان الضان والثني من غيره
محرم والشافعي يجزئ صغار النعم لان الصحابة رضي الله عنهم اعتادوا ذبح جزور عند الحديبية وبقرة يوم
يجوز الصغار على وجه لا طعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام
عند بلوغه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم لمسكين اقل من نصف صاع لان الطعام
المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل
نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما لان تقدير الصيام بالمتقوم غير ممكن لكل فيه
للصيام فقدرنا به بالطعام المقدر على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان قضاء من الطعام اقل
من نصف صاع قهر يجبر ان شاء تصدق وان شاء صام عنه اما لان الصوم اقل من موزون غير مشروع واما لان

كتاب الحج

ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا فانقلنا ولو جرح
صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا باللبن بالكسر كما في مقود والعباد
ولو نفر بيض طائرا او قطع قوائم صيد فرخ ضمن قيمته الا امتناع فعلية قيمته كما مله كما لو فوت عليه كلا من
بتفويت التكاء امتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا لما مر وعن علي وابن عباس
ولانه دم اصل الصيد لانه يعيش صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا لما الا يفسد فان خرج
من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان البيض
الفرخ غير معلوم فيجب لا استحسانا ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه
سبب لموته فيجال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت
فعليه قيمتها ليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب فالغارة والكلب العقور
جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والحية والعقرب الغارة
والكلب العقور قتل عليه السلام يقتل المحرم الغارة والغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور
وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب وقيل ان الذئب في
معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف مخالط لا يبتدي بالاذى يعني ما الا يعقر غير مستثنى كما
لا يسبع غرابا كما لا يبتدي بالاذى وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور خير العقور المستاس
والمتوحش منهم سواء لان المعتبر في ذلك الجنس وان الغارة لا كاهلية والوحشية سواء
والضبع والربوع ليستا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى وليس
في قتل الابرص والقمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود وليست ببهيمة لانه

من البدن ثم هي موذية بطباعها او المراد بالنمل السود واحمر الصغار التي تؤذي ومالا يؤذي
لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء بقتل الحلة الا الاولى ومن قتل محلة تصدق بما شاء متل كف
من الطعام لانها مولدة من التقش الذي على البدن وفي الجامع الصغير الحلم شيء هذا
اي الوسخ في البدن منه
يدل على انه يجب به ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة حتى لم يكن مضغا وفي قول
كذا في خزانة المفتين
خزانة تصدق بما شاء لان الجزاء من صيد البر فان الصيد ما كان ممتنعا بأصل الخلقة لا بالحيلة ويقصد
كالاخذ وتفرخ بحر من جزاءه لقول عمر تفرخ بحر من جزاءه كالشيء عليه في ذبح الشاة فيه والسلحفاة كانت من الهوام
والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويكون اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلا يكون
صيدا ومن حلب صيدا لحرم فعليه قيمته كان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل
جماعة لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء كاملا استثناه الشرع وهو ما عدد
اي كسباع الطير والبهائم والهوام
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق
اي خلقت
المستثناة ولكن الاسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع
صيد لتوحشه ولكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه
والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد وتسمية الكلب لا يقع على السبع
عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر يجب بالغة ما بلغت
اعتبارا بما يؤكل اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وكان
اعتبارا بقيمته لكان لانتفاع بجلده لانه محارب موذي ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة
الشاة ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه قال زفر يجب اعتبارا بالمحل الصائل

وبما روى عن عمر رضي الله عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه وكان المحرم ممنوعا عن التعرض

لما دون دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلا يكون ماذونا

في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف المحل الصائم

لانه اذن لمن صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى تمزيق صيد فقتله فعليه الجزاء لان

الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا بأس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة

والبعير الذي جلجة والربط الا لهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش فالمراد

بالبط الذي يكون في المساكن والحبارى لانه اقوى باصل الخلقة ولو ذبح حمامة مصرة ولا

نعلم الجزاء خلافا لمالك رح لانه الوف مستأنس لا يمتنع بجناحيه اطوع هو فصار كالمتولد

بين الاهلي والوحشي باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان يطلى النهوض والاستيناس عارض

فيعتبر وكذا اذا قتل ظبيا مستأنسا لانه صيد في الاصل فلا يطل لاستيناس كالبعير الند

لانه اخذ حكم الصيدية في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها

وقال الشافعي رح يحل لما روينا ولانه عامل له فاشبه فعله فعله البيع ولنا ان الله تعالى

مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي

مقام البيان بين الدم واللحم وتيسير افاضته لهما يعد امعانا فان اكل المحرم الذبيح من ذلك

شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل لان من اكل من لحم حرم حراما

عليه فلو لزمه جميع ما اكل لزمه قيمة الكل وهذا لان الحرمة قد تغلظت بالاكل كما تتغلظ بالاكل

ولابي حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار ان ذبحه ظلم احرام كان احرامه هو الذي

كتاب الحج

اخرج الصيد عن الحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بمنزلة الوسائل مضافة الا احرامه بخلاف محرم آخر لان تناول ليس من محظورات احرامه ولا بأس بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا اعانه بصيد ولا اشار اليه فان فعل شيئا من ذلك فلا يأكل فيما اذا اصطاده لاجل المحرم لقول عليه السلام لا بأس بان يأكل المحرم لحم صيد ما لم يصد او يصد لاجله وتأويل قول من تأول الحديث في حق المحرم فقال عليه السلام لا بأس به للامام فيما روى ابن الصحابة رضي الله عنهم انهم تناولوا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا بأس به للامام فيما روى من كلام تقدم فيحمل على ان يهدي اليه الصيد دون اللحم او معناه لا بأس بان يأمره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا وفيه رواياتان ووجه الحرمة حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال يجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد لا يستحق الا من يسبب المحرم قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانه ليس اغرامه بل هو اغرام فاشبه ضمان الاموال وهذا لان الجزاء يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعل لان الحرمة باعتبار معنى في الفعل وهو احرامه والصوم يصلح جزاء لافعال لا تضمن بالمال وقال زفر يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي فقيد بالاطعام وبين دخول الحرم صيد فعليه ان يرسله فيه فان كان في يده زوال الملك فان قتله فان يقول حق الشرع لا يظهر في مملوكه العبد لحاجة العبد والثاني ملحق في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم او صاد هو من صيد الحرم فاستحق لانه من امر به فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يفد ملكا فبقي صيد الحرم على ملك صاحبه وان كان فائتا

فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استفيد ولكن ذلك بيع المحرم الصيد

من مجوم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان

يرسله وقال الشافعي رح عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار

كما اذا كان في يده وانا نقول الصحابة رض كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ولم ينقل عنهم

ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج وكان الواجب ترك التعرض وهو

ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لانه بغير انابته في ملكه ولو ارسله في مفازة

فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن

على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده لم يضمن

يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف ناهٍ عن المنكر

وما على المحسنين من سبيل ولانه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل

احترامه باحرامه وقد ائتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه

لم يملكه وله ان الواجب عليه ترك التعرض بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه فات

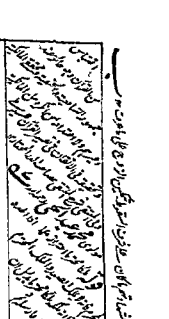
متعذرا او نظير الاختلاف في كسر المعازف واذا اصاب محرم صيدا فارسله من يده غير

ضمان عليه ولا نفقة لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم

لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ونصارى اذا اشترى الخمر فان خلله محرم اخر

في يده فعلى كل واحد منهما جزاء كان لانه متعرض للصيد بازالة يده ومن والقاتل مقرر

لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا يرجع



الأخذ على القاتل وقال زفر لا يضمن لأن الأخذ مباح لأنه صيده فلا يرجع على غيره وكنا
ان الأخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الأخذ
علة فيكون معنى سباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او
شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته لانه ليس فيها جف منه لان حرمتها
ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون الصوم في
هذه القيمة مدخل لان حرمة تتأدى بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان
المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها لم يملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه
بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله
لانه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما مر وهو الذي بينته للناس
عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحرم والنسبة
اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا انبتته
انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمته لحرمة
الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وملحق في شجر الحرم
لاضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرغب حشيش الحرم ولا يقطع الا لاخور وقال ابو يوسف رح
لا بأس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر وقتا ما ورد والقطع
بالنشاذر والقطع بالمناجل ودخل الحشيش من الحل مكلم فلا ضرورة في مخالفة الاثر كما انه
استثناه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيجوز قطعه ورعيه وعلى خلاف الكمأة

لا ظاهر ليست من جملة النبات وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه
دمان دم بجنحة ودم لعمرته وقال الشافعي رد دم واحد بناء على انه محرم بالحرام وا
عنده وعندنا بإحرامين وقد مر من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالحج
الى قوله فيلزمه دم واحد خلافا لزفر له ان المستحق عليه عند الميقات لاجل احرام واحد وقد
يجب واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشتركا في قتل صيد فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة تضمين جناية تقوق الكفارة فيتعدد الجزاء
بتعدد الجناية واذا اشتركا حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد
لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين
قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما الكفارة واذا باع
المحرم الصيد او باعه فالبيع باطل لان بيعه ميتة اعراض للصيد بتقويته الا ترى
بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبيا من الحرم فولدت اولادا فماتت تحمل اولادها فعليه
جزاء واحد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحق الامن شرعا واولادها ورد بقاؤه
وهذا صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت لم تلزمه جزاء الولد لان
بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب ما يجاوز الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي بستانا بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى الميقات غير قارن وان
وان رجع الى بيته لم يأت حتى حاض فطهرت وطافت لعمرتها فعليها دم وهذا عند ابي حنيفة رحمه

ان رجع الى مكة ما قليس عليه شيء الا ان اوام يلبث وقال ابو يوسف لا يسقط الا ان لا يمكنه الرجوع الا بعد مشقة لم تلزم في حجه
وبه نأخذ لانه اذا تعذر عليه الرجوع لم يتحقق منه الاحرام كما لو احرم بالعمرة ثم افسدها في قول ابي حنيفة رح
بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب وذلك انه تدارك المتروك في اوانه
وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف ما اذا فاته كذلك لانه لم يتدارك المتروك على ما مر
خلاف التدارك عندهما بعوده محرما لانه اظهر حتى لو اذا مر بالميقات محرما كان عائدا بعوده
محرما بمنزلة الا ان العزيمة في حق الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات ربما عليه
ضاء حقه بالشروع التلبية وكان التلافي بعوده ملبيا وعاد الخلاف اذا احرم بحجة بعد
الجاورة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم
بكالافاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بلا خلاف وهذا الذي ذكرنا اذا كان بريد الحج او العمرة
فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخلها مكة بغير احرام ووقته البستان وهو صاحب
المنزل سواء كان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصد الا واذا دخله
التحق باهله وابستانه ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقولنا ووقته
البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الحلي
فان احرم من الحل او وقتا بعرفة لم يكن عليهما شيء بريد به البستاني والداخل فيكلفهما احرا
من ميقاتهما ومن خرج منهما بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم حجة عليه جزاء
ذلك من خوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بالمكي بسبب
النذر فصار كما اذا دخلت السنة والتلافي في الوقت كان الواجب عليه تعظيم
هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف

ماذا لم تحرك السنة لا صار دينا في خصه ولا ينادي لا لاحرام مقصود تماما في الاحكام
المذهب فانه ينادي بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز
الوقت فاحرم بعمرة وافسدها فمضى فيها وقضاها لان لاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد
الحج وليس عليهم ان يرجعوا الى الوقت وعلى قياس قول ابي حنيفة لا يسقط عنه دم وهو نظير الاختلاف
في فائت الحج لان الجاوز الوقت بغير احرام ومتى جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد
حجته فهو بمنزلة المجاوز الوقت بغير احرام ثم رجع الى الميقات محرما فان عليه دما عند ابي حنيفة
عند القضاء وعليه عندهما لا شيء عليه لان الاحرام يتحمل من المحظورات وصح العرف وادا خرج
المكي ليتلقى الحج واحرم بالحج من الكوفة ثم وقف بعرفة فعليه دم لان الكوفة ميقات اهل الكوفة
احرام فان عاد الى الكوفة ولبى احرام ملبيا فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الافاقي والله اعلم
اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم واحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما احرم لهذا الحج صار اهل
العمرة صار منزلة المكي واحرامه المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم لما مر بعد هذا فان رجع الى
الحرم واهل فيه قبل ان يعقد بعرفة طلاشيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الافاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رحمه الله الحرم المكي بعمرة وطاف لها اشواطا ثم احرم بالحج فاسد يمضي
الحج وعليه لرفضه دم وعليه بحجته وعمرته وقال ابو يوسف ومحمد لا يرفض العمرة احب البناء وقضاها
وعليهم لرفضه لانه لا يمكن من رفض احدهما لان الجمع بينهما واجب المكي شرعا شروع والعمرة
اولى بالرفض لانها ادنى حكما واقل اعمالا واليسر قضاء المكي بغير عمرة فلذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج

وبهيات بشئ من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بالاجماع والخلاف فان للاكار حاسم الكراء فعند زفر رفضها كما اذا فرغ منها وكذلك اذا طاف للعمرة اكثر من ذلك عند ابي حنيفة رح وله ان احرام العمرة قد تأكد باداء شئ من اعمالها واحرام الحج يتأكد ورفض غير المتأكد ليسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال الشروع وفي رفض الحج امتناع عنه وعليهما بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى الحصر الا ان في رفض العمرة قضاء وهو غير وفي رفض الحج قضاء وعمرة لانه في معنى فائت الحج وان حصر عليهما اجزاهما لانه اداء فصاهما كالتزمهما غيرين منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل علم اعرف من اصلنا وعليهم جمعهما بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق الحكم جبر وفي حق الاثم اراقة دم شكر

ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى ارتفضت الاخرى ولا شئ عليه وان لم يحلق في الاولى ارتفضت الاخرى وعليه دم قصرا او لم يقصر عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شئ عليه لان الجمع بين احرامي الحج واحرامي العمرة بدعة فاذا حلق فقد اتى بما يسكن الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى رجع في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرنا فالجهل اسوى بين التقصير وعدمه عنده رح وشرط التقصير عندهما ومن فرغ عن عمرته الا التقصير فاحرم بالحج فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم

وهو دم جبر وكفارة من اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزمه ان كان الجمع بينهما مشروعا فحج
لافاق والمسألة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات
ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي بصفة على الحج عير مشروعة
فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمتمتع عليه
دم وعليهم مجموعهما ان كان الجمع بينهما مشروعا على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهما الطواف
طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى كان يلزمه بتركه شئ واذا اتى بالمأيات بما هو ركن يحكم
بانه اتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لا دم عليه بما مضى وما جاز عليه دم لجمعه بينهما
وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح كما مر انه يأتي بافعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان
يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشئ من افعاله بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته
يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر وفي ايام التشريق رمته
لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا فعال العمرة على فعال الحج
من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما مر ذكر فلهذا يلزمه رفضها فان
رفضها فعليه دم رفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها جاز لان الكراهة لمعنى
في غير هما وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له
تعظيما وعليهم مجموعهما اي على المتمتع والقارن في الاحرام وفي الافعال الباقية فالواو هو الدم كفارة ايضا وقيل
اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن
الهدي قال الفقير ابو جعفر ومشاهيخنا على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة صحيحة فانه يرفضها

لان فاتت الحج بتحلل بافعال العمرة ومن تمتع ان يتقلب احرامه احرام العمرة على ما بيناه في باب القران ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجتين يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاءها لصحة الشروع فيها ولهم ان رفضها بالتحلل قبل وانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فبعثه من الحل جاز له التحلل قال الشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدو وكان التحلل بالهدى شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحصار بفوت العدو والمرض قد تكاثر بأنه لا احصار وحرمت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا لا احصار الا بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل وانه لان رفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاحصار بالمرض عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل بقتال الا ابعث شاة تذبح في الحرم ويواعد من تبعثه يوما يذبح فيه ثم يتحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة ولا يراق الا فيما تعرف قربته الا في رمضان او مكان علم امر فلا يقع قربة دونه فلا يتحلل بالحلق والتقصير الا بالاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمحل اسم لمكان يحل الاراقة فيه وهو الحرم فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقت بل له ان شرع رخص والتوقيت يستدعي التخفيف فقلنا المراعى اصل التخفيف لا نهاية وبجزر الشاة كالبقرة عليه الهدي والشاة اذا ذبح وفرق لحمها نيئا كما في الضحايا وليس المراد ما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بها القيمة حتى لتشتري والشاة هنا لان

يتدبح عنه وقوله تعالى اشارة الى انه ليس عليه الحلق والتقصير وهو قول ابي حنيفة
اى قول القدوري ١٢ ب
ومحمد رح وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شئ عليه لانه عليه السلام حلق رح
الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة تبعا
على ما مر في الحج فلا يكون نسكا قائما بنفسه وفعل النبي عليه السلام واصحابه لم يعرف استحبابا عندهم
حتى لا ينصرف قال وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان
المحصر ١٢
بعث بهديين واحد يتحلل عن حجه ويبقى في احرام العمرة ليتحلل عن واحد منهما لان التحلل
منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر
على ما تقدم التحلل على المحرم ١٢ ب
عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الا في يوم النحر ويجوز الحصر بالحج والعمرة متى شاء
بالطوع ١٢
اعتبارا بهدي المتعة والقران ورأيته بالحاق الحكل واحد منهما بالحل ولابي حنيفة رح
بالاتفاق ١٢
دم كفارة حتى لا يجوز لكل مكلف فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف
دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحاق لانه في اوانه لان معظم افعال الحج وهو
الوقوف ينتهي به قال والحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هذا رأي عن ابن عباس
اى القدوري ١٢ ب
وابن عمر رض لان الحجة تجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما اندفع معنى فائت الحج وعلا
الحصر بالعمرة الفضلاء ولا احصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك لا يتحقق لانها لا تفوت
وقد ان النبي عليه السلام واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا معتمرين ولان شرع التحلل لدفع
الحرج وهذا لا يوجب في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج والقارن
اى القدوري ١٢
حج وعمرتان اما الحج واحد اهما فلما بيناه والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن
الصحاح ص ١٢

هدیا وواعدهم ان یذبحوه فی یوم بعینه ثم نزل الاحصار فان کان لا یدرک الحج
والهدی لا یلزمه ان یتوجه بل یصیر حتی یتحلل بخلاف الهدی لفوات المقضو من
التوجه وهو اداء الافعال وان توجه لیتحلل بافعال العمرة له ذلک لانه فائت الحج
وان کان یدرک الحج والهدی لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقضو بخلاف
واذا ادرک هدیه صنع به شاء لانه ملکه وقد کان عینه لیقضوا استغنی عنه فان کان
یدرک الهدی دون الحج یتحلل بعمرة عن الاصل وان کان یدرک الحج دون الهدی جاز
له التحلل استحسانا وهذا التقسیم لا یستقیم علی قولهما فی الحصر بالحج لانهم لا یحصرون
عندهما بوقت بیوم النحر فمن لا یدرک الحج لا یدرک الهدی وانما یستقیم علی قول ابی حنیفة رح
وفی الحصر بالعمرة یستقیم بالاتفاق لعدم توقت الدم بیوم النحر فجاز القیاس وهو قول فروة انقد
علی الاصل هو یرجح قبل حصول المقضو بالبدل وهو الهدی ووجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع
مال المکلف المبعوث علی ایدی الهدی لیذبحاه ولا یحصل مقصوده وحرمة المال کحرمة النفس فی الخطر
ان شاء صبر فی ذلک المکان او فی غیره لیذبح عنه فیتحلل وان شاء توجه لیؤدی المناسک الذی
الاولی له بالاحرام هو وافضل لانه اقرب الی الوفاء بما وعد وهو قف بعرفة ثم احصر لا یکون محصرا
لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر کذلک وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه
تعذر علیه الاتمام فصار کما اذا احصر فی الحل وان قدر علی احدهما فلیس بمحصر اما علی الطواف
فلان فائت الحج یتحلل بدمه والدم بدل عنه فی التحلل واما علی الوقوف فلما بیناه وقد قیل فی
هذه المسألة خلاف بین ابی حنیفة وابی یوسف رح والصحیح ما اعلمناک من التفصیل

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة فحجه طلوع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج الخ اذكر الحج وقت الوقوف عند الليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل بفعل الخ من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست كالطواف والسعي ولان الاحرام تعلق بهما تعلقا صحيحا كالاحرام الخروج عنه لاداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وهنا يخرج من الحج فتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق المروي عن عائشة رضي الله عنها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة لافعاله فيها كما انها كانت تكره العمرة في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت الحج بعد الزوال لا قبله

وقال ابو يوسف انه لا كراهة في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت الحج بعد الزوال لا قبله

وظاهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو احرامها في هذه الايام الخمسة وقع عما امر به لان الكراهة لغير معنى في نفس العبادة

وهو تعظيم امر الحج وتخليصه فقد صح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج وانا قلنا عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها تشرع في وقت وتتأدى ببعض غير ما كما في فائت الحج وهذا لان امر العمرة التغليظ وقد امر اراد انها مقدرة بعمل كالحج اذ لا شبه للفريضة مع التعارض فهو الاولى قال في الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التقتيم والله اعلم بالصواب

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها

عند اهل السنة والجماعة المراد من عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن
نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحيته احدى الشاتين
كهدايا والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة
تجرى في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجرى
في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجرى في النوع الثالث
عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجرى عند القدرة لعدم
اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر فى الحج النفل تجوز
الانابة حالة القدرة لان باب النفل واسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك
تشهد الاخبار الواردة في الباب لحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن
ابيك واعتمري وعن قولهم ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة
بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم قال في من امر رجلان
ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج
يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امر ان يخلص الحج
من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما بعد الاباوية فيقع عن المأمور ولا يتمكن
ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه قال له ان يجعله عن احدهما
لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه
سببا لثوابه وهنا يفعل بجعل الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة

ان انفق من مال يعمل لان يصرف نفقة كالمحرم الحج نفسه وان نهاه لا يحرم بان نوى عن
احدهما لغير بين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما
قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه ما مور بالتعيين ولا بيالة
فيخالفه فيتنفل عن نفسه بخلاف ما اذا قرن بين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين
ما شاء لان المامور هناك مجهول وههنا المجهول من له الحج وجه لا استحسانا
ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمقصود منه وسيلة به
التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل
التعيين فصار مخالفا قال وان امره غير ان يقرن عند فالدم على من احرمه لانه وجب بسبب
وقد الله تعالى الحج بين النسكين والمامور هو المختص بهما النية لان حقيقة القرن منه
المسألة تشهد بصحة المروي عن محمد لانه ان لم يقع عن المامور وكذلك ان امره واحد
بان يحج عنه ولا خيار ان يعتمر عنه فاذا قاله بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على
الامر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل فعاد الى
امتداد الاحرام وهذا القدر راجع اليه فيلزمه الدم عليه ولهما ان الامر هو الذي ادخله
هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان حج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما
خلافا لابي يوسف ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال
لانه وجب لفوات المامور فصار كدين الحاج على الحاج لانه دم جناية وهو الحاجي عن احتياط
ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المامور به بخلاف

ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه صار فاته باختياره اما اذا احرم بعد الوقوف فلا يفسد
بان ادرك يوم النحر ١٢
حجه ولا يضمن النفقة لحصول المقصود الاصلي وهو علمه الدم في ما بيننا ولذلك سماه دما ١٢
فوجب قوله الازدم جنايته ١٢ منه
الكفارات على الحاج ما قلناه ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا اقل مما يبلغ الكوفة مات
وفي بعض النسخ قال ابو حنيفة في الحاج ١٢
او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا
الوارث والحال وفيه ضعف اتقاني ١٢
عند ابي حنيفة رح وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث في مكان
الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة رح واما عند صاحبيه رح يحج عنه بما بقي من المال الى الموضع الذي مات فيه
شيء والاصل في هذا اعتبار الوصية باعتبار التعيين الموصى اذا تعيين الموصى كتعيين الموصى عند ابي يوسف رح
انظر مقالات مهمة منه ١٢
عنده ما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي عزله المال
لا يصح الا بالتسليم الى الورثة الذي سماه الموصي لانه لا اختصاص له بقبض ولم يوجد فصار كالذي لم يعزل
قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان النفقة الخارجة
من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا فات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث
الحديث وتقييد الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطن سكان لم يوجد الخروج وجد
فوجب الاحجاج من الشام ١٢
قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة الى يوم القيامة
غريب بهذا اللفظ رواه الطبراني نحوه ١٢
سفره اعتبر بالوصية من غير ذلك المكان وهو الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويتنفل على ذلك المأمور
بالحج قال ومن امر رجلا ان يحج عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره
بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغيره بنيته قبل ادائه وصح جعل ثوابه

كتاب الحج

لاحدهما بعد الاداء بخلاف الماموربه على ما فرقنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدى

الهدى لما روى انه عليه السلام سئل عن الهدى فقال ادناه شاة

افضل الهدى عندنا الابل ثم البقر ثم الغنم ١٢

قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لابد

ان يكون اعلاه هو البقر والبدنة هو الابل لان الهدى ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه فلا صناف الثلثة

سواء في هدى المتعة ولا يجوز في الهدايا الا الجذع في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم

كالاضحية ويختص ان يحل احد والشاة جائزة في كل شئ الا في موضعين من طاف

لطواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا البدنة وقد بينا المعنى فيه

سبق وهو لانه كامل من هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز لاكل من يجوز له

في باب احكام الجنايات ١٢

الاضحية وقد روى ان النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له

ان ياكل منها لما روينا ولا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرفنا في الضحايا ولا يجوز ان ياكل

من نفقته اليه لانها اعدت اعانات وقد روى ان النبي عليه السلام لما حضر بالهدى بدنة قال لعلي

اي الصدقة ١٢

علي اياسي ناجيته لا اسلمني قال له كل انت وفرقتك منها شيئا ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران

الا في يوم النحر قال وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وعند ابي يوسف النحر افضل وهذا هو

اي الصدقة ١٢

الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك

لانه سوق الهدايا ١٢

جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر واما

دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء

النفس يختص يوم النحر ولانه دم نسك فيختص يوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا
كلها الى آخر ايام التشريق
في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران ان كل احد منهم
جبر عنده قلنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر كالهدايا وجب لجبر النقصان كالتعجيل
بها اول لان انتفاع المتقصان بهذين خير من انتفاعه بالاراقة ودم المتعة والقران لانه دم نسك قال ولا يجوز
ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى وفي جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فقصار اصلا في كل دم هو
اي جزاء الصيد
كفارة وكان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة
كلها طريق
كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي في الصدقة تقربا متعلق
فحذف وجر المضاف اليه المساكين الحرم ١٢
والقصد الى الفقير قربة قال ويجب التصدق بلحومها وجلالها كالاضحية لما بينا ويكره ان يعطي
اي التقدير ١٢
الجزار اجرته منها لما روينا ولانه يصير بيعا عند الشافعي رحمه الله ولا بأس بان يطعم الغني منها
اي الهدي ١٢
ان افتقر بعد ان كان غنيا وقت الذبح لان الاعتبار بحالة الذبح ولا بأس بان يركب هديه ويشرب
اي الهدي ١٢
من لبنها بالمعروف فاذا استغنى عنه باعه وتصدق بثمنه لقوله عليه السلام اركبها بالمعروف اذا
الزمك ولانه مستحق بالنص فيتقيد بالحاجة ولا يجوز بيع شيء من الهدايا والضحايا حتى الجلال
والخلقان ١٢
والقلادة لانه جزء منها لما روينا ولانه لا يجوز اعطاء الاجرة منها فكذا لا يجوز بيعها ولا بأس
بان يبدل الجلال والخلقان ١٢
بالاجود لانه استبدال الى خير ولا بأس بان يبدل الشاة بخير منها لانه استبدال الى خير ولا بأس
بان يبدل البدنة بالبقرة لان البدنة افضل منها لانها تجزئ عن سبعة والبقرة عن واحد ولا بأس
بان يبدل البقرة بالبدن

يحسن ذلك لما روى ان النبي عليه السلام ساق عائشة رضي الله عنها في حجة الوداع فحج ماشيا وسيق بقسه

وولي الباقي جليا رضه ولا نه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان

الانسان قد لا يحسنه ولذلك لا يحسنه فجوزناه توليه غيره قال ويتصدق بجلها وظاهرها

ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رضه تصدق بجلها ولحمها وبجلمها ولا تعطي جزارا

منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة

لله تعالى فلا ينبغي ان ينتفع شيئا من عينها او منافعها الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى

ركوبها لما روى انه عليه السلام رأى جلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وثانيا او ثالثا فان كان عاجزا

محتاجا وليس لركبها فانتقص بركوبه لعلة يضمان ما نقص من ذلك ان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن

متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه ويتضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن في الحال فان عاد اذا كان

قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه

الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب في الطريق ان كان تطوعا

فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل فقد فات ان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه

لان الواجب باق في ذمته ان اصابه عيب يجزيه قيام غيره مقامه لان المعيبة مثله في اداء الواجب

فلا بد من غيره وضع بالمعيب شيئا لانه التحق بسائر امواله واذا عطبت البدنة في الطريق فان

كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب به صفحتي سنامها ولا يأكل هو ولا غيره من الاغنياء

لذلك امر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمي رضه وامر بالنعل فقلدها وذلك ان يعلم

الناس انها هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن يتناول المعلق بشرط بلوغه

محله فينبغي ان لا يحل فيراد ذلك اصلا الا ان يتصدق على الفقراء افضل من ان يترك حرزا

للسباع وفيه نوع تقرب وهو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء

لانه لم يتقرب صالحا لما عينه وهو مما لكسائر امواله كذا في يقاء هذا التطوع والمتعة والقران لان

دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فليذبح به ولا يقلد دم الاحصار ودم الجنايات لان سبيلها

الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فليحق بجنسها آثم ذكر الهندي ومراده انه ترك الاولى

الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا نعم فائدة التقليد عدم ما تقدم والله اعلم

مسائل منثورة

اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشحة قوم لهم وقفوا يوم النحر اجزاهم

والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان

فلا يقع عبادة دونهما واجاب الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي وعدم الدخول

تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل لان فيه

بلوى عام التعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الاخير لا اعادة حرجا بين فوجب

ان يكتفى بعدد الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان

يزول الاشتباه في يوم عرفة لان جواز المؤخر لنظيره ولا كذلك جواز المقدم فاولوا وينبغي الحاكم

ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فاذهبوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة

واذا اشتهر واعتمد عشرة برؤية الهلال لكن يمكنه الوقوف وبقية الليل مع الناس والاكثر هم

لم يعمل بتلك الشهادة قال ومن رمى في اليوم الثاني من الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم

الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى فحسن

لجنازة لا تدارك للمتروك وقد انما تراك الترتيب قال الشافعي لا يجزيه السعي بعد الكل لانه
شرع مترتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا وقلنا ان الكل جمرة فرمية مقصورة
بنفسها فلا تتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي فانه تابع للطواف فتدخله
والمرة عرفا ستة اشواط فالشوط السادس للبداية قال ومن جعل على نفسه ان يمشي ماشيا فانه
لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وقال الاصل فيه ان نذر الركوب في المشي هذا اشارة الى وجوب الهدي
لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصلاة قائما او الصوم متتابعا وافعال الحج تمشي بالطواف
الزيارة فيمشي الى ان يطوف قدر قيل يبتدأ المشي من حين يحرم وقيل من بيته كان الظاهر انه
هو المراد واو ركب اياقه ولا زاد خل نقصانا قالوا التقدير بما يعد مسافة وشق المشي
واذا قدرت والرجل ممن يعتاد المشي لا يشق عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية محرمة
قبل ان طاف لزمك فلا للمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس لذلك لان هذا عقد
سبق كالنذر ليكون من فحشه كما اذا اشترى جارية منكوحة وقلنا ان المشتري قائم مقام
البائع وقلنا ان للبائع ان يحللها فكذا المشتري لانه انما يركبها ذلك البائع لما فيه من خلف
الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخ اذا باشر
بانه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان لبائع تحللها لا يتمكن من ردها الى عيننا وعند
زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وقد كرر في بعض النسخ او مجامعتها والاولان على ان يحللها
بغير الجماع بقرض شعر او بقلم ظفر ونحو جامع والثاني يدل على ان يحللها بالجماع معه لانه لا يخلو
عن تقديم ما يمس يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير الجماعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

حسبه
كتاب
الحج



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا وفعا للحاجة وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجاز اعنه لان التزويج للتلفين والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصلا ولانا ان التمليك سبب لحل المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظة الاجارة

في التحجير لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال ولا عارية
اى التحجير الصحيح دون الوقتي ١٢ منه

لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت قال
بان قال اوصيت لك بهذه الدار بعد موتي ١٢ منه

ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين
وانما لم يذكر الصحو مع ان السكران لا يعقل بدون الصاحين اذ اكثر ما يعرض ذلك ١٢ منه

رجلين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف
صلاة فاسقة مجي ١٢ منه

قال اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح
اى المعنوي ١٢ منه

الا بشهود وهو حجة على مالك رح في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد
من اعتبار الحرية فيهما لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار
العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين
لانه لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل
واما مرأتين وفيه خلاف الشافعي وستعرف في الشهادات ان شاء الله ولا تشترط العدالة
فانه يقبل في الفسق شهادة الفساق من الرجال والنساء ١٢ منه

حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا للشافعي رح لان الشهادة من باب
الكرامة والفاسق من اهل الاهانة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة
اى الى الفاسق ١٢

وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره
اى الاسلام ١٢ منه

لانه من جنسه ولانه ملزم فيصلح مقلدا وكذا شاهدا والحدود
قيد ١٢ الاحتراز عن الاسلام ١٢ منه

في القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وادائها
على نفسه وعلى غيره ١٢ منه

ثم مرة الاداء بالنطق لحرمته ولا يبالي بفواته كما في شهادة العميان والمحدود
اى قوله تعالى والله يشهد انهم لكاذبون ١٢ منه

العاقدين قال وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة
كما تقدم ١٢ منه

كتاب النكاح

الشهادة والنكاح

وابی یوسف وقال محمد وزفر لا یجوز لان السماع فی النکاح شهادة ولا شهادة للکافر علی
(ای سماع الایجاب والقبول)
المسلم فکانهما لم یسمعا کلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت فی النکاح علی اعتبار
(ای القیاس علی عدم السماع ۱۲)
اثبات الملک لورود علی محل ذی خطر لاعلی اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط
(ای الاثبت ۱۲)
فی لزوم المال وهما شاهدان علیها بخلاف ما اذا لم یسمعا کلامهما الزوج لان العقد یتعقد
لکلامین منهما والشهادة شرطت علی العقد ومن امر رجلا بان یزوج ابنته الصغیرة فزوجها
والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النکاح لان الاب یجعل مباشرا لاتحاد المجلس
(ای الوکیل والاب ۱۲ غایة)
فیکون الوکیل سفیرا ومعبرا فیضیف المزوج شهادا وان کان الاب غائبا لم یکن المجلس
(ای اخیرا)
مختلفا فلا یمکن ان یجعل الاب مباشرا وعلی هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد
(ع ۴ مع حضوره فی مجلس المباشرة ۱۲ ع)
واحد ان کانت حاضرة جاز وان کانت غائبة لا یجوز **فصل** فی بیان المحرمات
قال لا یحل للرجل ان یتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء لقوله
(ای سواء کانت من جهة الاب او الام ۱۲ منه)
تعالی حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم والجدات امهاتٌ اذ لام هو الاصل لغة وثبت
حرمتهن بالاجماع **قال** ولا ببنته لما تلونا ولا لابنته وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا ببنته
(آخر فاتحة النکاح ۱۲)
اخته ولا ببنات اخیه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص علیها فی هذه الآیة وتدخل
فیها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة والاخوات للتفرقین لان جهة الاسم عامة
(ای من الابوین او من الاب او الام ۱۲ ای الجدات ۱۲)
قال ولا بالمرأة امرأته التی دخل بابنتها او لم یدخل لقوله تعالی وامهات نسائکم من غیر قید الدخول
(الا بهز)
ولا ببنت امرأته التی دخل بها لثبوت قید الدخول بالنص سواء کانت فی حجره او فی
(صفحه المرآة ۱۲)
حجر غیره لان ذکر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اکتفی

في موضع الاحلال بنقل الدخول قال ولا بامرأة ابيه وجده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
ابآؤكم ولا بامرأة ابنه وبني ولاده لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ولا بمن
عليه رضاع لانقطاع اعتبار التبني ولا لاحد الاخوين من الرضاعة ولا بأمه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة
لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع
اخرجه القاضي عن ابن عباس مسائل الوطي ١٢
ما يحرم من النسب ولا يجمع بين اختين بنكاح ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم
اختين فان تزوج اختا في عدة رجعية وطيها صح النكاح لصدوره من اهليه مضافا الى محله فانعقد
حاوي ١٢
لا يطأ الامة وان كان لم يطأ الحرة نكاحا ولا يطأ المنكوحة حتى يطأ بالملك المنكوحة بالنكاح
وسيجيء ١٢
الموطوءة على نفسه بشبهة من الاسباب فيجتنبها يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطيا ويطأ المنكوحة
كالحرة والامة مع التسري والتسري ١٢ منه
لو كان ولي المملوكة لعدم الجمع وطيا اذا المرقوقة ليست موطوءة بنكاح فان تزوج اختين في
فعند الامام يثبت النسب اولا فرقت للحال مع ١٢ جاياه
عقدتين ولا يدري ايتهما الاولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل يقينا ولا يدري له
بفتح الدال المهملة
التعيين لعدم الاولوية ولا الى التفريق مع التحصيل لعدم الفائدة او الضرر فتعين التفريق وليس
نصف المهر لان يجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فيصرف اليهما وقيل للاولى
هي نصف المهر
دعوى كل واحدة منهما انها الاولى ولا طريق لمعرفة البينة المستحقة ولا يجمع بين المرأة وعمتها
اي لاتفاق على ان النصف مشترك بينهما ١٢ عبد
واختها او ابنة اخيها او ابنة اختها لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
رواه مسلم وابو داود ١٢ منه
خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على
هذا ١٢ صحيح ١٢ منه
الكتاب بمثله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احداهما رجلا لم يجز له
اي قوله تعالى احل لكم ما وراء ذلكم

ان يتزوج بالاخرى لان كلا منهما يباينه في فضيلة القطعية والقرابة المحرمة للنكاح حرمة المصاهرة فتنظر ولو تزوج

اي الحليمة الرضيعة وامها او احداهما وهو ظاهر

اخت مربيته بينهما بسبب الرضاع تحرم المربية من قبل ولا باس بان يجمع بين امرأة ومن تزوج

كان لهما من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرت ذكرا لا يجوز له

ان يتزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورت تصور ذكرا لان له ان يتزوج بعدة الشرك ان يعود الى من كان تزوجها

بين الحي والميت ٢١ اي ابنة الزوج ١٢ اي عدم الجواز ١٢

ومن وقف بامرأة وحرصت عليها ومنعها وقال لا اشتاق اليك وقال لا يجب عليه المصير اليها لانها تمنعه فلا تنال الحظ

اي الصواب او زوجا ١٢ عبد

فلانه ان الوطي سبب الحرمة بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كما يضاف اصولها وفروعها

بين الحي والميت ١٢ الولد ١٢ توسيس ١٢ موطوءة ١٢

كاصوله وفروعه وكذلك على العكس لانه متاع يكره حرام لا في موضع الضرورة وهي الوطء فالتحق

والحي ١٢

فتحرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا ومن مشته امرأة بشهوة حرمت عليه امها و

عرفان المس او نظر ١٢ ب

ابنتها وقال الشافعي لا تحرم على هذا الخلاف فمن مس امرأة بشهوة او نظر الى فرجها او نظرها

بفعل ١٢

الى ذكره عن شهوة لم تحل له ابنة الممسوس والناظر لينتشر في صحف الدخول ولهذا لا يتعلق بهما صداق

وكذا الكلام في القبل والعانة ١٢ ب

الصوم ولا الاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به وقالا المس والنظر سبب داع الى الوطء

فيقام مقامه في موضع الاحتياط ثم ان المس بشهوة ان ينتشر لانه اورد ادا نتشار اهو الصحيح

والاعتبار بالنظر الى الفرج الداخل وكذا يتحقق ذلك لاهل السن كما قالوا وقد مس فانزل فقد قيل

محل عدم زوال الكراهة ١٢ عبد مستوعبة او فوقها ١٢

انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطء وعلى

اي حرمت المصاهرة ١٢

هذا اتيان المرأة في الدبر واطلاق امرأته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج

اما لو لا الغلام فلا يجب وذلك ظاهر ١٢ ب

باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق بائن او ثلث

طلاق ١٢ اي لانقطاع النكاح ١٢ عبد

يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعماما لمقاطع ولهذا الوطء حرمة المصاهرة مع العلم بالحرمة ويجب الحد

لان حيز بيع احتياطا ١٢

جملة كتاب النكاح

النكاح ١٢

كتاب النكاح

ولنا ان نكاح الاول قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمتعة والفراش والعدة حتى لو جاء ولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق الثاني ثبت نسبه منه ولو تزوجها في عدة الاول لا يحل له وطؤها حتى تنقضي عدة الاول لان الوطء في العدة لا يوجب الحد ويوجب العقر والنكاح لا يوجب شيئا من ذلك فكان الوطء في النكاح اغلظ حكما فيحتاط في درئه ولان الوطء في النكاح يفسد النكاح الثاني فيفسد الثاني بالاول ولا يفسد الاول بالثاني فكان الاول اقوى فلا يبطل بالثاني ولان الوطء في النكاح الثاني يصلح سببا لوجوب العدة لانه يحتمل ان يكون منه ولد فتجب العدة صيانة لمائه عن الاختلاط ولا يصلح سببا لوجوب الحد لانه لا يحتمل ان يكون زنا لان الزنا لا يتصور في حق الحل فيتحقق الزنا ويصلح سببا لوجوب الحد فلا يصلح سببا لوجوب العدة لان الحد يدرأ بالشبهات والعدة لا تدرأ بها ولان الوطء في النكاح الثاني لا يصلح سببا لوجوب العدة لانه لا يحتمل ان يكون منه ولد لان الولد منه ثابت نسبه فلا يحتاج الى اثباته بالعدة ويصلح سببا لوجوب الحد لانه يحتمل ان يكون زنا لان الزن

كتاب الطلاق المنتقى وفيه اشباع عن تحصيل الحر الحر الا ارقاءه وله ان لا يحصل لا صل فيكون
الدين لا يحصل الوصف ولا يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو
رواه الدارقطني ١٢ ط
بالطلاق حجة على الشافعي في تخيير الزوج العبد وعلى مالك في تخييره برضاء الحرة ولان الرق
اي نكاح الامة على الحرة ١٢ ط
اثر في تنصيف النعمة على ما مر في الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية في حالة لا اهل
دون حالة الانضمام ويجوز نكاح الحرة عليه لقوله عليه السلام ولم تنكح الحرة على الامة ولعدم
هي الما لكية من الامة والحرة في النكاح اقوى وبه يدفع الاستدلال بالحرة ١٢ ط
الخلل في جميع الحالات لانه مجزوء فصار كحقها فان تزوج امة على حرة في عدة من طلاق باقن
اي عدة الحرة ١٢
اخرجه عند ابي حنيفة رح ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزوج عليها وهو الصحيح ولو حلف
فان الحرة مطلقة ١٢
لا يتزوج عليها فتزوج بهذا لا يحنث بهذا ولابي حنيفة رح ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام
اي بعد الزوج ١٢
فيسع المنع احتياطا بخلاف اليمين لانه المقصود ان لا يدخل ضرة بينها وبين قسمها وهو الحاصل
اي المقصود الاصلي ١٢
اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلث ورباع والنص مخصص من العدد فيمنع الزيادة عليه وقال الشافعي
لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضرورى عندنا والحرة عليه ما تتوانا ذا الامة المتكوحة تتظلم
يعني قولنا ذا نكح الحر ١٢ ط
اسم النساء كالظهار ولا يجوز لابعد ان يتزوج اكثر من اثنين وقال مالك يجوز
ان له في حق النكاح بمنزلة الحر عندي حتى يملكه بغير اذن المولى وثلثا ان
ان ملك النكاح من خواص الآدمية طارق الا ترى فيما ١٢ ط
الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهار الشرف الحرية فان
يملك
طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي
عدتها وفيه خلاف الشافعي رح وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت قال ولا ان تزوج

كتاب النكاح

يجتنب من زنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف رح النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابي يوسف رح
ان الاستبراء في الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه وهذا لمعنى يختص
استلحاقه وقطعها من الحالات بالنص وحرمة الوطي كبيرة يستوي فيها ما تحبل وغيرها فلا تتداخل في
ثبت النسب بحق صاحب الماء ولا حرمة للزاني فان تزوج حاملا من الذي زنا بها فالنكاح فاسد
لانه ثابت النسب فان تزوج امرأة وولدها حامل منه فالنكاح باطل لانها فراش لولدها حتى
يثبت نسب ولدها من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين لان انه غير
متملك حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر بملك اليمين الحمل قال ومن وطئ جارية
ثم زوجها جاز النكاح لانها انتفت فراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة
لان عليها ان يستبرأها حيضة تمامة واذا جاز النكاح فالزوج ان يطأها قبل الاستبراء عند
ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يحل له ان يطأها قبل ان يستبرأها لان الشغل
بلغ المولى فوجب التدارك كما في الشراء ولهما ان الحامل يجوز النكاح امارة الفراغ فلا يلزم الاستبراء
لانه استحبابا لا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا زفت اليه امرأة تزنى فتزوجها
حل له ان يطأها قبل ان يستبرأها عندهما وقال محمد رح لا يحل ان يطأها ما لم يستبرأها لما ذكرنا
وكاح المتعة باطل وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال
مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رض
وابن عباس رض صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة

بشهادة شاهدين بعشرة ايام وقال زفر هو صحيح لانه لان النكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني دون الالفاظ كما
مر في التافيتا وقصرت لان التافيت هو المعين لصحة المتعة وقد وجد ومن تزوج امرأة
في عقدة واحدة تزوجهما لا يحل له نكاح احدهما بعد نكاح الاخرى حتى حل نكاحهما وبطل نكاح الاخرى
لان المبطل في احدهما يخالف ما اذا جمعهما بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط
الفاسدة وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى الذي حل نكاحها عند ابي حنيفة رحمه الله
يقسم على مهر مثليهما وهي مسألة الاصل ثم ان ادعت عليه امر أة انه تزوجها واقامت بينة
اي البينة على الدعوى ١٢ منه
فجعل القاضي امرأته وكان تزوجها وسعها ان تقيم معه حتى ان تدع فيجب مهرها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو
اي وسعها ان تمكن الرجل ١٢ منه
قول ابي يوسف رحمه الله اولا وفي قوله الاخر هو قول محمد رحمه الله لا يسعها ان يطأها وهو قول الشافعي رحمه الله لان
مطلق الوطء ١٢ منه
القاضي خط أمحاة اذا شهدت كردية قضاء كما اذا ظهر انهم عبيد اذا لقارئ لابي حنيفة ان الشهود
اي جعل القاضي كردية حيث حكم بشهادتهم ١٢ مصححه
صدقة عنده وهو الحجة فيتعدد الوقوف على حقيقة الصدق فتحلان الكفر والرق لان الوقوف
جواب عن قولهما الصدق لما ظهر انهم عبيد فالكفر ١٢ منه
عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا ينفذ بهم النكاح تقدم
اي على سبيل الاستدراك ١٢ منه
قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لانه في الاسباب تزاحما فلا امكان والله اعلم

باب في الاولياء والاكفاء

ويعتبر نكاح الحر العاقل البالغ برضاها ايا كان المعتبر رضاها ايا كان ويثبت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
اي الخيار
ظاهر الرواية عن ابي يوسف كذا لا ينعقد الا بولي وعند محمد رحمه الله ينعقد موقوفا فان اجاز والا بطل
اي الولي
بعبارة النساء اصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتقويض اليهن مخل بها لانهن لا يرغبن في تحمل اعباء التجارة
لاختلال بصيرتهن ١٢ منه

الولي ووجه الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهليه لكونها عاقلة مميزة ولو كان ابيها
التصرف في المال ولهذا اختيار الازواج وانما يثبت الولي بالترجيح كما في تنبيه الرقاة ثم في ظاهر الرواية
لافرق بين الكفوء وغير الكفوء لكن للولي الاعتراض في غير الكفوء حتى ان ابا حنيفة قال ان زوجت نفسها بغير اذن
الكفوء فللاولياء ان يفرقوا بينهما وقالا ليس لهم ذلك وروى عن ابي حنيفة مثل قولهما وهو قول الشافعي
للشافعي ان الاهلية بالصغيرة توجد الا ان الولي اعتبر اهلية لدفع الضرر وهو لا يتحقق في الكفوء
بغير امرها لانها جوهرة قال لكون الغير عليها كرامة لا اجبار والولاية على الصغيرة لتقصير عقلها وقد كمل
بالبلوغ بدليل توجيه الخطاب فصار كالغلام وكما تصرف في المال فكذا في النكاح بخلاف الصلاة
رضي الله عنها لما كان له ان يمسك مع غيرها قال فاذا استاذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذنها
لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان الحياء قائم فيها
راجحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك ادل على الرضا من السكوت ثم اذا
يكتف بدليل الخطر والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بنا سمعت لا يكون رضا واذا
يكن هذا صوتها لكن رضا قال وان فعل هذا غير الولي يعني استاذن غير الولي او ولي غيره
الولي منه لكن رضا حتى تتكلم لان هذه السكوت لقلة الالتفات الى كلامهم فاذا وقع كلامه على
ترد ولو وقع فهو محتمل ولا تتقلد بمثله الحاجة ولا حاجة في حق غير الولي بخلاف ما اذا كان
المستاذن رسول الولي لانه قائم مقامه وتعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة
تظهر رغبتها في من رغبتها عنه ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح الصحيح قد يؤدي
زوجها فبلغها الخبر فسكت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لم يختلف بالخبر

ان كان فضوليا يشترط فيه العدالة والعدالة عندنا في حنيفة رح خلافا لهما ولو كان رسولا
اى الاداء والاستيفاء ١٢ من الوصول ١٢

لا يشترط اجماعا وله نظائر وقولا واستدلالا دن الثيب فلا يدل من رضاها بالقول لقوله عليه السلام
قول البزدوي او الخبر

الثيب تستأمر وكان النطق لا يتعذر عيا منها وقال الصياغ بالممارسة فلا زال عن النطق في حقها
كثر منها ١٢ الغير

واذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار كما هي حقيقة لان
بتسين ١٢ كثر منها ١٢ الغير

صيانتها اولى مصيبها لها ومنه البكر والبكرة كما تستحيي لعدم الممارسة ولو زالت
اى عدم الابكار ١٢

بكارتها بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رح لا يكتفى بسكوتها
لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة والتثويب ولابي حنيفة رح
ان الناس عرفوها بكرا فيجب ان يتكفى بسكوتها بالنطق فيتنبه عنه فيكتفى بسكوتها كما ليتعطل عليها مصالحها
من نقصان الزوج ١٢ تسمى ١٢

بخلاف ما اذا وطئت بشبهة او نكاح فاسد لان الشرع اظهر حيث عاقب به احكاما الزناء
حيث يجب عليها العدة بالاجماع ١٢ بنا على ما مر ١٢

فقد ندب الى الستر حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت
وقال رددت فالقول قولها وقال زفر القول قوله لان السكوت لاصل الزوج عارض فصار كالمشروط
في البيع ١٢

له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد وتملك البضع
دون قتل العمي فانه يدعي فاسده ١٢ منه

والمرأة تدفعه فكانت منكرة كما لو مضى اذا ادعى رد الوديعة بخلاف ما اذا كان الخيار لان الترو
جواب عن قياس زفر ١٢

قد ظهر مضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها اثبت النكاح لانه تورد دعواه بالحجة
منه ١٢ ١٢ ١٢

وقال رح يخالفنا في غير الاب والشافعي رح في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح ولا تتوفر الا بين المكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة الصغار احترازا للكفو وجه قول الشافعي رح ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد لقصور شفقته وبحداثة قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه اد في رتبة فلا يملك التصرف في النفس وانها اعلى قلنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد وما في من القصور اظهر منه في سلب الولاية لالزام بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر فلا يمكن تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الا ملازمة ومع القصور لا يثبت ولاية الالزام وجه قوله في المسألة الثانية ان الثيابة سبب لحدوث الراي لوجود الممارسة فاقمنا الحكم عليها تيسيرا ولما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الراي بدون الشهوة فبقي الحكم على الصغر فتم الذي يؤيده كلامنا فيه تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل في الترتيب في العصبات في ولاية النكاح كالترتيب في الارث ولا بعد في مجيء ب بالاقرب فان زوجهما الابعد والجد يعني الصغير والصغيرة فللاخير ان يبطله بلوغهما لانهما كاملا الراي وافر الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشر

برضائهم بعد البلوغ وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار
اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عند ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان قرابة الام ناقصة
والنقصان لبنه يقصر الشفقة فينتفي الحمل الى المقاصد عسى والتدارك ممكن
بخيار الادراك وانما لا خيار للاب والجد بتناول الام والقاضي وهو الصحيح
من الرواية لقصور الراي في احدهما ونقصان الشفقة في الاخر فيتخير ويشترط
فيه القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هناك دفع ضرر خفي وهو تمكن الحمل
وهذا يشمل الذكر والانثى فيثبت الزاما في حق الاخر فيفتقر الى القضاء
بخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى
فلا يفتقر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء ثم عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت
بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت
شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من النصر في الابية والولي لا يتفرد به فعذر بالجهل
ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والاقدار العلم فلم تعذر بالجهل
بخلاف المعتقة لان لامة لا تتفرغ لمعرفتها فعذرت بالجهل بثبوت الخيار ثم خيار البكر
يبطل بالسكوت وكما يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يوجد منه ما يعلم انه رضا لان
الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا للهذه الحالة بالتجلي ابتداء النكاح وتخيار
البلوغ في حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس وكما يبطل بالقيام في حق الشيب والغلام

لانهما نابتت باثبات الزوج بل لظهور الخلل فانما يبطل بالرضاء غير ان سكوت البكر رضا بخلاف
الثيب والعتق لانه تثبت باثبات المولى وهو لا حق فيه تعتبر فيه المجلس كما في خيار الخيرة
ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها اعم من الاشئ والطلاق لا يهما ولكن اختيار العتق
اى ترجمة الجامع والبداية ١٢ منه
طلاق فتحرم الملاق ١٢
لما بينا بخلاف الخيرة لان الزوج هو الذى يملكها وهو مالك للطلاق وان مات احدهما قبل البلوغ
بتر شئ لا خر كذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والملك الثابت يبقى
اى الثانى ١٢ منه
بالموت بخلاف مباشرة الفضولى اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح تمت موقوف
اى فى الكافى ١٢
فيبطل بالموت وتبهنا بذا فتقرير قال لا ولاية لعبد لا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم
على انفسهم فاولى ان لا تثبت على غيرهم ولكن هذه ولاية نظرية ولا نظر فى التفويض الى هؤلاء
اى وفى بعض النسخ بتبهنا بهذا ١٢ منه
ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولانها اقبل
السبيل الولاية ١٢
شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر فيثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى
الذين كفروا بعضهم اولياء بعض فيهذا انتقبل شهادته عليه يجرى بينهم التوارث ولغير
كما فى ١٢ منه
العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند ابى حنيفة رح ومعناه عند عدم العصبات وهذا استحسان
كما فى الاصول والخلافيات والصحاح ١٢ منه
وقال محمد رح هو كالقياس وهو رواية عن ابى حنيفة رح وقول ابى يوسف فى ذلك مضطرب
ولا شهر انه مع محمد رح لما مر ان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الاكفاء اليها
والى العصبات الصيانة ولابى حنيفة رح ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو
المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة وهو كالولى لهما يعنى العصبة من جهة القرابة اذا
اى الفقه الفقه درى ١٢ منه
زوجها مولاها الذى اعتقها جاز لان اخر العقبا واذا عدم الاولياء فالولاية للامام والحاكم قائم مقامه
اى لان مولى العتاقة ١٢

السلطان ولي من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب عيبة منقطعة جاز بل هو ابعد مدة
ان يزوج وقال زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها ثبت حقا لله صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته
بل لا يزوج وهما اه ح
غير شيء غير الكفو فيهما اه
وبهذا الوزن يجوز حيث هو جائز ولا ولاية للابعد مع وجود الاقرب وانما ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر
وفاقا اه السيد
التفويض الى من لا ينتفع برأيه فتوضأ الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الاقرب
البحر اه
قال في البحر اه
والوزن يجوز حيث هو فيه منع ونحن نمنع التسليم فنقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير والاقرب
عكسه فذكر كلا منزلة وليين متساويين فإنهما عقد نفذ ولا يرد والنسبة المنقطعة ان يكون في بلد
اي غير البلد الذي يسكن فيه اه منح
منح القاضي الامام الوصي الى آخره اه
لا تصل اليه القوافل في السنة او هو المختار وهو اختيار القدوري وقيل اذا مدة السفر لانه لانهاية
لاقصاه وهو اختيار بعض المتاخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو ويستطاع رايه وهذا اوجه
اي حين فوت الكفو اه
الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته جبنين واذا اجتمع في المجنونة ابوها واخوها فالاولى في انكاحها ابنها
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم
منح اه
في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها والاعتبار بزيادة الشفقة كالاب مع بعض العصبات
جواب عما في عنايته
والله اعلم فصل في الكفاءة الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام لا ايزوج
النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء وكان انتظام المصالح بين المتماثلين فيعتبر فيها عادة
لان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف
جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش واذا زوجت
المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما دفعا للضرر العار
عن انفسهم وشم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش بعضهم

كتاب النكاح

كفاءة بعضهم لبعض وكلام المصنف لا يخلو عن قصور فقوله عليه السلام قريش بعضهم أكفاء لبعض
بعض بطن من العرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بفتحتين والموالي بعضهم أكفاء لبعض
رجل بكسر الجيم لا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لأنهم أبناء رجل واحد وهو النضر بن كنانة
ما حاصل بيت الخلافة كأنه قال لنا بيت الخلافة والنبوة وتكسية الكعبة ونحن أهل له فليس لأحد
أنا نصر معروفون بالنسابة وأما الموالي فمن كان أبوان في الإسلام فصاعدا فهم كالعرب
يعني فإن الإباء فيه ومن أسلم بنفسه أو أبوه أب واحد في الإسلام لا يكون لهما أبوان في الإسلام
لأن تمام النسب بالأب لأنه أبعد وأبو يوسف الجد الواحد بالمئنى مجازا هو مذهبه في التعريف
بنفسه لا يكون كفؤا لمن له أب واحد في الإسلام لأن التفاخر فيما بين الموالي بالإسلام والكفاءة
في الحرية نظير هاهنا في الإسلام في جميع ما ذكرنا لأن الرق أثر الكفر وفي بعضه نزل فيعتبر في حكم
الكفاءة قال تعتبر أيضا في الديانة وهذا قول أبي حنيفة وقول أبي يوسف رجع هو الصحيح
حتى لو كان الأسافل أقوى في العمل لا يعتبر لأن الفاسق أقوى في العمل لا يكافئ
بالديانة من لم يتأخر عنه في العمل فكذا هاهنا تعتبر بقية نسبه وقال محمد لا تعتبر
صورة لأن الآخرة فلا ينتفي بحكام الدنيا على الإطلاق لأن كان يضع ويرفع ويخرج من الإسلام
ويلعب به الصبيان لأنه مستخف به قال وتعتبر في المال وهو أن يكون مالكا للمهر
والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى إن من لا يملكهما أو لا يملك أحدهما
لا يكون كفؤا لمن يملكهما لأن بذل البضع فلا بد من إيفائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه
والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لأن ما وراءه مؤجل عرفا وعن أبي يوسف
أنه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لأنه تجري المماهلة في المهر

وبعد المرء قادرا عليه بالشراء بيشتر ابيه قائما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول ابي حنيفة رحمه الله
حتى ان الفائقة في الديباج لا يكافيها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون
بالغنى ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح وتعتبر
في الصناع وهذا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعن ابي حنيفة في خذاكر وايتان وعن ابي يوسف
انه لا يعتبر لان الشيخ كالجحام والحائك والدباغ وجه الاول ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف
ويتعيرون بدناءتها وجه القول الاخر ان الحرفة ليست بلازمة فيكون التحول عن الخسيسة الى النفيسة
منها قال واذا زوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليه عند ابي حنيفة
حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول من يعتبر
اعتبار قول المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة
عليه لهما ان ما زاد على العشرة تقصها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية وله ابو حنيفة
ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد
التسمية لانه لا يتعير به واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهر مثلها او بنا الصغير وزاد
في مهرامرأته جاز ذلك عليهما وكذا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يجوز الحط والزيادة لانهما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما
لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فوات يبطل العقد وقد ذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر
في شيء كما في البيع ولهما انه تبرع ذلك غير لهم ولابي حنيفة رحمه الله ان الحاجة تدار على دليل النظر وهو
قوت القرابة وفي النكاح مقاصد اخر تربو على المهر امالية هي المقصودة في التصرف المالي

والد لم يعد مناه في حق غيرها ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا وزوج ابنه وهو صغير امة
فهو جائز قال وهذا عند ابي حنيفة وايضا لان الاعراض عن الكفاءة مصلحة تفوتها وعندهما
هو ضرر لظهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله اعلم **فصل** في الوكالة بالنكاح وغيرها يجوز ان يوكل الرجل
ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه
فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور ان يكون
موجبا قابلا كما في البيع لان الشافعي لا يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه ولا ضرورة
في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معبر وسفير والتلفظ في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق
اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن
الشطرين وكذا يحتاج الى القبول **قال** وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان جاز المولى
جاز ان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجل بغير رضاه وهذا عندنا
فان كل عقد يصدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي لا ينعقد
بوجه لان العقد اصلا لا ولاية له ولا وكالة
الفضولي كلها باطلة لان العقد خضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيتوقف ان رضي
المتصرف صار من اهله صار مضافا الى محله والامر في العقد يعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة
فيه نفذه وقد يراخي حكم العقد ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر
فاجازت فهو باطل لان قال آخر اشهدوا اني تزوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت
المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان زوجته نفسها
غائبا فبلغه فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا

من جانب واصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي
والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مامورا من الجانبين يبقى فاذا كان فضوليا يتوقف
كالخلع والطلاق والاعتاق على مال لم ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فلا
الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على اجازة المجلس حتى ان البيع بخلاف الماموريين الجانبين لان
كلامه الى العاقدين وقد اجرى بين الفضوليين عقدا تاما ولكن الخلع واخواته لانه تصرف
يمين من جانبه حتى يلزم فيتم وقد وجد من حر ان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين في عقد تم التزوج
واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى
التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق وعن امرأة ان يزوجه امرأة فزوجه امرأة فقبل جاز
عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما للفظ وعدم النهمة وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الا ان يزوجه
كقولهما المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالكفاء قلنا العرف مشترك او هو عرف
على قولهما يصلح مقيدا لما ذكرنا في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كلا
يخرج عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو والله اعلم

باب المهر

قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد تتمام وانه واحد فيتم
بالتزوجين ثم المهر واجب شرعا بانانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح ولكن اذا
تزوجها بشرط ان لا مهر لها فلا بينا وفيه خلاف مالك رح واقل المهر عشرة دراهم فان الاشياء قد
ما يجوز ان يكون ثمنا في البيع يجوز ان يكون مهرا لها لانه حقها فيكون التقدير اليها وانما

قوله عليه السلام ولها مهر امثالها من عشيرتها لانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيقال

بما يخطر ببالك العشرة استحسانا لان الاصل في اقل ما يتقوم به السرقة قول ابن مسعود رضي الله عنه اقل من عشرة فيها العشرة عندنا وقال

زفر رحمه الله لها مهر المثل لان التسمية ما لا يصلح مهرا كالعدم فيها فهذا لان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد

بطل فقضينا بالعشرة تقديرا لما قدر به الشرع حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها فلا معتبر بعدم

التسمية لانها قد تكون بالقبلك من غير عوض تكرما لا لترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها

قبل الدخول بها يجب خمسة عندنا على ما مر ثلاثة دراهم وعند زفر يجب المتعة كما في الموسر شيئا ومن

سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل

وبه يتأكد البدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر بيانا كد فيتقرر جميع مهرها

وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان

تمسوهن الآية ولانها قبل الدخول والخلوة فسخ قبيل الوطء فتوبة الزوج الملك على نفسه باختياره فيرجع

المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا

على ما بينه ان شاء الله قال فان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها

ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي رحمه الله لا يجب شيء في الموت لانه لم يجب في الدخول الذي هو

حقها فلا تتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع على ما

بينا فيصير حقا لها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ولو طلقها قبل الدخول فلها المتعة لقوله تعالى

ومتعوهن على الموسع قدره الا يتم هذه المتعة واجبة جبرا لان لا مهر وحشة خلا ان الاقل المتعة ثلاثة

ثوب من كرسوة مثلها وهو درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس رضي

كتاب النكاح

وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخي ؒ في المتعة الواجبة
اي قول القدوري في مختصره ١٢
لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حالة كل منهما بالنص وهو قوله تعالى على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعتبر
ذلك في الاصل وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسمية فهي لها ان دخل
بها او ماتت عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة وعلى قول ابي يوسف ؒ لا اول
نصف مهر المفروض وهو قول الشافعي ؒ لانه مفروض فيتنصف بالنص وانا اقول هذا
الفرض تعيين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما انزل منزلته فالمراد
بما قلنا الفرض في العقد اذ هو الفرض المتعارف قبل فان زادها في المهر بعد العقد لزمته
اي القدوري في المختصر ١٢
الزيادة خلافا لزفر ؒ كما تقدم في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله واذا صحت الزيادة
اي في فصل وكر لا بعد باب المرابحة ١٢ منه
تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابي يوسف ؒ لا تتنصف مع الاصل كما تنصف
عندهما يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على ما مر
وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها واحط لها فيقيه حالة البقاء واذا خلا
الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطء ثم طلقها فلها كمال المهر قال الشافعي ؒ
لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر
شارح الوقاية ١٢
دونه ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد
حقها في البدل اعتبارا بالبيع وان كان احدهما مريضا او
بداية الشروع في بيان الربا ١٢
صائما في رمضان او محرما بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حائضا

كتاب النكاح

فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها وان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع

اما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر

فتورو هذا التفصيل في مرضها واما صوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة وحجها

لما يلزمه من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعا وشرعا وان كان

احدهما صائما تطوعا فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر في رواية المنتقى وهذا

القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور بالتطوع في رواية لانه لا كفارة فيه

والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله واذا خلا الخصي بامرأته طلقها

فلها كمال المهر عند ابي حنيفة رح وقالا عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض بجذام والعنين

لان الحكم اذ برئ على سلامة الآلة وقالا في حنيفة رح ان المستحق عليها التسليم في حق الحي

وقد اتت به قال وعليها العدة في جميع هذه المسائل احتياطا استحسانا للوطء المحتمل

والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق في ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال يحتاط

لايجابه فذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة

وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لعدم التمكن حقيقة قال وتستحب المتعة لكل مطلقة

لا مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي

تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا

ان في هذه الصورة نصف المهر وطريقة المتعة لان الطلاق فسخ في هذه الحالة

والمتعة لا تتكرر وقلنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة لانه سقط عن المثل

وجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا يشاركه

فالواجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير جائز في الابضاع فلا تلحقه الغرامة بالقرآن من

بالفضل واذا تزوج الرجل بنتي عدان يزوجه المتزوج بنته او اخته ليكون احد العقدين

عوضا عن الآخر فالعقد ان جائزان ولكل واحد منهما مهر مثلها وقال الشافعي يبطل العقدان

لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل الايجاب في لغتنا

يسمى ما لا يصلح صداقا فصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى الخمر والخنزير وكما لو شرط

كالاستحقاق وان تزوج حرة امرأة على خدمته اياها سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها

وقال محمد لها قيمة خدمته وان تزوج عبد امرأة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها

خدمته وقال الشافعي رحمه الله تعليم القرآن والخدمة في الزوجين لان بها يصلح اخذ العوض عنه

بالشرط يصلح مهرا عنده لكونه بذلك تحقق المعاوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة متحرر

آخر برضاه وعلى ان الزوج عتقها ولنا ان المشروع انما هو كالنكاح ابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال

ولان المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال لنفسه تسليم قيمته كالاجر الخ

خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع فخدمة متحرر لحر برضاه

كذلك لما قلنا تصير مستحقة بخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه معتقه حيث يخدمها باذنه وامره ويخدمها

على الاغنام لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة تتحقق ان ممنوع في قوله يتحقق على قول محمد

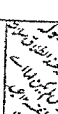
تجب قيمة الخدمة لان المستحق الا كان تحرز عن التسليم لكان المناقضة فصار كالمتزوج على عبد

الغير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يستحق بمال اذ لا يستحق

فيه بحال فتصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومها بالعقد الضرورة فاذا المريحب
تسليمه في العقد لا يظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف
فقبضتها وهبتها له خطها قبل الدخول بها رجع عليها بخمس مائة لانه يصل اليه
بالهبة عين ما سوجبه لان الدراهم والدنانير تتعينان في العقود والفسوخ ولذا اذا كان
المهر مكيلا او موزونا اخر في الذمة لعدم تعينها فان لم تقبض الا الف حتى وهبتها له ثم طلقها
قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وفي القياس يرجع عليها بنصف
الصداق وهو قول زفر لانه سلم المهر له بابراء فاشبه ما لو ابرأته عن بعضه ولنا ان الهبة استحقه بالطلاق قبل
الدخول وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما استحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة
ذمته عن نصف المهر لا بمثل ما باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمس مائة
ثم وهبت الالف كلها المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع
واحد منهما على صاحبه بشيء عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت
اعتبارا للبعض بالكل ولابي حنيفة رح ان هبة البعض حط فيلتحق باصل العقد ولابي حنيفة رح
ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب
الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح الا ترى ان
الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تتنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي
فعند ابي حنيفة رح يرجع عليها بالتمام النصف عندهما بنصف المقبوض فلو كان تزوجها على عشرة
اولم تقبض وهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء وفي القياس هو

كتاب النكاح

قول فرد رجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقريره
عرض ١٢
وجيه لا سيما ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل
اليه فهذا لم يكن له عوض شيء آخر كما له عوض فيما اذا كان المهر دينا وتجلاف ما اذا باعت
الثناء ١٢
من زوجها لانه وصل اليه بدل ولو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فلذلك الجواب
بالجر الجزئي ١٢
لان المقبوض متعين في الرد وههنا لان الجهاز الذي تجملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية
اي لتعينه في الرد ١٢ منه
وقعت عليه واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها اخرى
فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد رضاها وان تزوج عليها اخرى او اخرجها
لانه سمى المانع فلم يوجد شرط وجوب المسمى ١٢ منه
فلها مهر مثلها لان سمى ما لها فيه نفع فعند فواته يتعذر رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في
تقدم ١٢
تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان
اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف هذا لو عنه
ابي حنيفة رح وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان
اخرجها وقالا رفع الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزاد
وذكر مشايخ العراق قولهما قبل قول ابي حنيفة ١٢ اب
على الفين فوصل المسألة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته
اي دليل الى ١٢ امجد
غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيه ان شاء الله ولو تزوجها على هذا العبد او على
في كتاب الاجارات ١٢ اب
هذا العبد فاذا احدهما اكسب لها الاخر فرفع فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها
تأمل ١٢
الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا
اعني الاوكس والارفع ١٢
عند ابي حنيفة رح وقال لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بها فلها
اعني سواء كان مهر مثل اقل من الاوكس او ازيد من الارفع او بينهما ١٢



نصف كل واحد من ذلك بالاجماع ولهذا ان المسمى لها مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى قال
اى باجماع الصحابة ١٢
امر ان يجانب الاكرس اذ الاول متيقن وقضاء الخليفة كالاعتاق على مال فيكون لابي حنيفة رح ان
الموجب الاصلي مهر المثل اذ هو الاعدل والاعدل عنه عند صحة التسمية وقد فسدت
لكن اجمالة تجارة الخاج كالاعتاق لانه لا موجب له في البدل الا ان مهر المثل اذا كان
من كيس الاكثر من الاكرس فالمرأة رضيت بالحط وان كان اقل من الاكرس فالزوج رضي بالزيادة فتأكد
يحكم الاصل ١٢
في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاكرس يزيد عليها في العادة فوجب
اى في الخاج الفاسد ١٢ منه
الاعتراف به بالزيادة واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط
اى الحيوان من مسائل القدوري ١٢ منه بالجودة والرداءة ١٢ منه
منه والروح مخير ان شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال في مختصره هذه المسألة
وسط ١٢ اى المختصر ١٢
ان يسمي جنس الحيوان دون الوصف بان يتزوجها على فرس او حمار اما اذا سمى جنس
من الجيد والوسط والردي ١٢
بان يتزوجها على عبد او ثوب لا تجب التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعي يجب مهر المثل في
يجب مهر المثل ١٢ منه
الوجهين جميعا لان عنده لا يصح تسمية ثمن في البيع لا يصح تسمية مبيع اذ كل واحد منهما معاوضة فيما
في الخراج ١٢ والمجهول لا يصلح ثمنا ١٢
انه معاوضة مال بغير مال فجعلناه كالتزام المال بالاعتاق لا يفسد باصل الكتابة
صاحب الكتاب ١٢ شارح بقي ١٢
ولا اقل من شرطان يكون المسمى مالا وسطه معلوما رعاية للجانبين وذلك عند
اى جانب الزوج والزوجة ١٢ منه
اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردي والوسط والوسط وحظ منهما مختلف
بفتح الجيم وسكون الياء وبضم الجيم وفتح الياء ١٢ منه
جهالة الجنس لانه لا واسطة لاختلاف اصناف الاجناس وتختلف البيع لان مبناه على المسامحة
والمكايسة اما النكاح فمبناه على المسامحة فلا تفضي الجهالة فيه الى المنازعة ١٢ منه
فيه لا بقاء والعبد اصل التسمية فيتخير بينهما وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل ومناه

انه ذكر الثوب وارید علیه ووجهه ان هذه جهالة یحتمل ان الثیاب اجناس ولو سمی
(ای لم یذکر ذرعا ونحوه)
جنسا بان قال هروی تصح التسمیة ویتخیر الزوج لما بینا ولو اذا بالغ فی وصف الثوب فی
(ای الکرباس الهروی ١٢ امجد)
ظاهر الروایة لانها لیست من ذوات الامثال ولکن اذا سمی مکیلا او موزونا وسمی جنسه
(کالحریر الموزون ١٢ امجد)
دون صفته وان سمی جنسه وصفته کان یخیر لان الموصوف منها یثبت فی الذمة ثبوتا
(حالا او مؤجلا ١٢ منه)
صحیحا فان تزوج مسلم علی خمر او خنزیر فالنکاح جائز ولها مهر مثلها لان شرط قبول الخمر
(ولو من مسائل القدوری ١٢ ب)
شرط فاسد فیصح النکاح ویلغو الشرط بخلاف البیع لانه یبطل بالشروط الفاسدة لکن
(وکل شرط فاسد لایفسد النکاح ١٢ امجد)
لم تصح التسمیة لان المسمی لیس بمال فی حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة علی
(محمود غزنوی ١٢)
هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابی حنیفة لا وقالا لها مثل وزنه
(الدن ٣ ١٢)
خلا وان تزوجها علی هذا العبد فاذا هو حر یجب مهر المثل عند ابی حنیفة وهو قول
(ابی حنیفة رحمه الله)
ابی یوسف یجب القیمة لابی یوسف انه أتلفها ما لا وهو عن تسلیمه فتجب قیمته او
(ابی یوسف رحمه الله)
مثله ان کان من ذوات الامثال کما اذا هلک العبد المسمی قبل التسلیم وابو حنیفة رد
(ای المکیل الموزون والمعدود المتقارب ١٢)
یقول اجتمعت الاشارة والتسمیة فتعتبر الاشارة لکونها اتبع فی المقصود وهو التعریف
(نسخ بهجة)
فکانه تزوج علی خمر او حر وقولهما یقول الاصل ان المسمی اذا کان من جنس المشار الیه
(امر کلی ١٢)
یتعلق العقد بالمشار الیه لان المسمی موجود فی المشار ذاتا والوصف یتبعه وان کان من
(کالعبد من غلمان ١٢ الحجر)
خلاف جنسه یتعلق بالمسمی لان المسمی مثل المشار الیه ولیس یتابع له والتسمیة ابلغ
(کالعبد من غلمان ١٢ الحجر)
فی التعریف من حیث انها تعرف الماهیة والاشارة تعرف الذات لانک تری ان من اشتری
(اذا کانا من جنسین ١٢ منه)
فصا علی انه یاقوت فاذا هو زجاج لا ینعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشتری علی انه

باقرت جرفاذا هو اخضر يعتقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسألتنا العبد مع الجرجنسي
ولحذا لقلته التفاوت في المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد
قالان احد بالسد الآخر اب
فان تزوجها على عبدين العبد بن فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة
دراهم عند ابي حنيفة رحمه الله وان قل يتبع وجوب قيمة المسمى وان قل في ظ قال ابو يوسف لها
العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين ويجبر عن تسليم احدهما فتجب
من غير نقصان في ظ فيه
قيمته وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها
لا تأخر مهر مثلها
اكثر من قيمة العبدلانها ان كانا حرين يجب تمام مهر المثل عندنا فاذا كان احدهما عبدا يجب
كما في الآلة المتقدمة
العبد الى تمام مهر المثل واذا قرئ القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول
الباقي
فلا مهر لها لان المهر قبل يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وقد بقي
عقده
الخلوة كالخلوة فيما لا يثبت بها التمكين فلا تقام مقام الوطي فان دخل بها فلها مهر مثلها
الى على الوطي حواشي
لا يزاد على المسمى عند نا خلافا لزفر وهو يعتبر بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال
شارح بيض
وانما يقوم بالتسمية فاذا زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية
وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه
فيتقدر بالقيمة وعليها العدة فالحاقا الشبهة فيما الحقيقة في موضع الاحتياط وتجزئ عن
عليها
استبرائه والنسب ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق لا من آخر الوطيات هو الصحيح كما تجب
باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته
لحياة الولد فيترتب على الثابت ضرورة وتعتبر مدة النسب في قتل الخطأ عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى

كان النكاح الفاسد ليس بدليل اليه ولا تمامه اعتباره فان مهر مثلها يعتبر باخواتها

وبنات اعمامها القول ابن مسعود رضه لها مهر مثل نسائها لا يقص فيه ولا يشطط ومهر مثل اقارب الاب

وكان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر

باهلها وعاقلتها اذا لم تكونا من قبيلة لها بيتا فان كانت لا امر من قوم ابيها بان كانت بنت

عمه فحينئذ يعتبر مهر مثلها من قوم ابيها وتعتبر في مهر المثل ان تتساوى المرأتان

في السن والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه

الاوصاف وذلك يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوي ايضا في البكارة لانه

يختلف بالبكارة والثيوبة واذا خص الولي المهر ضمنه لانه اهل الالتزام وقد اضاف

يتزوج الولي اذا دعي على الزوج ان كان بامرهم كما هو الرسم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان

وان كانت الزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع لاب مال الصغير وضمن الثمن كان

الولي سفيرا ومعبرا في النكاح وفي البيع عاقدا ومباشرا حتى تتعلق العهدة

عليه والحقوق اليه وتسلم ابراءه عند ابي حنيفة وهو رده وقباله قبضه بعد

بلوغه فاوصح الضمان ليصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر للاب بحكم

الابوة لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فالاصير

ضامنا لنفسه قال والمرأة ان تضمن نفسها حتى تاخذ المهر وقد تبعه ان

يخرجها الى بيت فرقها بالتعيين حتى لو الزوج في البلد وقطار كالبيع

وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر
كله اى المحلان حق الحبس كاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء
ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها لاستفاء حقها حتما بالتاجيل كما فى البيع
وفيه خلاف ابى يوسف رح وان دخل بها فلا ذلك الخيار عند ابى حنيفة رح وقالا ليس لها ان
تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية
ومجنونة لا يسقط حقها فى الحبس بالاتفاق وحكم هذا الخلاف الخلوة بها برضاها وستبين على
هذا استحقاق النفقة لها ان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالتمكين الوطء والخلوة
تتأكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل البدل
لان كل وطية تصرفه البضع الحقه فلا يخلى عن العوض بانه تخطر به التأكد بالواحدة تبرئ
ما وراءها فلا يصير ما زاد على الواحد مقبوضا شيئا فشيئا ثم اذا وجد على اخر صار معلوما فاستحقت المزاحمة وصار الكل مقابلا
بالكل كالعبد اذا جنى جنايات يتعلق كل بها ثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بجميعها او افداها
مهرها فقالها الا حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل لا يخرجها الا الى غير بلد
الغربة توذى وفى قرى المصر القريبة لا تحقق الغربة قال ومن تزوج امرأة تحرم اختها

قال المصنف والقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقبله الا ان يأتي ببينة لان الاصل براءة ذمته عما يدعيه عليه والمعروف من مذهب ابي يوسف ان المرأة تدعي الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر مع يمينه لان الاصل براءة ذمته عما يدعيه عليه والظاهر يشهد له وهذا لان تقويم منافع البضع متعذر وفي تعذر الوقوف على حقيقة الشيء يصار اليه والظاهر شاهد لمن يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له يعني ظاهر الحال صاحب مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي في باب النكاح وظهر اكما تصادقا على مهر آخر او تحالفا فقد اختلفا في شرح ما في المتن صاحب

مقدار الاجل المسمى وهو قيمة البضع ثم ذكر هنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله في نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير وذكر في الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها وهو ما يتمتع به صاحب التقويم ومفتي الثقلين رحمه الله ومفتي الثقلين رحمه الله

قياس قول ابي يوسف ان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم وهو التوفيق لانه وضع الواجب بالطلاق قبل الدخول بطريق المتعة كما في المسألة التي لا اصل لها في الالف والالفين والمتعة قد تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا فيد تحكيمها او تقصر عنه فلا فيد تحكيمها ايضا اي حال الزوج ايسر على الموسع قدره وعلى المقتر قدره كما قال الله تعالى ١٢ منه

في الجامع الكبير في المائتين والعشرة ومتعة مثلها عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار الواجب فيحتمل ان يراد به ما هو المذكور في الاصل وشرح قوله ما فيما اذا

قال بعض المشايخ ان ما ذكر في الجامع الصغير قول ابي حنيفة وما ذكر في الجامع الكبير قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال بعضهم ما ذكر في الجامع الصغير قول الكل وما ذكر في الجامع الكبير قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال بعضهم ما ذكر في الجامع الصغير قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وما ذكر في الجامع الكبير قول ابي يوسف رحمه الله وقال بعضهم ما ذكر في الجامع الصغير قول ابي حنيفة رحمه الله وما ذكر في الجامع الكبير قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال بعضهم ما ذكر في الجامع الصغير قول ابي حنيفة رحمه الله وما ذكر في الجامع الكبير قول ابي يوسف رحمه الله

كتاب النكاح

مختلفا في حال قيام النكاح أن الزوج ادعى الألف والمرأة الألفين فإن كان مهر
مثلها ألفا واحدا فالقول قوله وإن كان مهر مثلها ألفين أو أكثر فالقول قولها وأيهما أقام البينة في
الوجهين أقبل وإن أقاما البينة في الوجه الأول فبينته أولى لأنها أثبتت الزيادة وفي الوجه
الثاني بينته أولى لأنها أثبتت الحط وإن كان مهر مثلها ألفا وخمس مائة تحالفا وإذا حلفا
وجب الألف وخمس مائة عند محمد رح وقال الكرخي رح يجب الأقل في الفصول الثلاثة
لما مر في نفس مهر المثل ١٢ منه
ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولو كان الاختلاف في أصل المسمى يجب مهر المثل لا يتجاوز به
هو الأصح عندهما وعند الإمام رح يتحالفان بعد التفاوت ١٢ منه
طرسوس ١٢ منه
أحدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما لأن اعتبار مهر المثل لا يقطع تجاحدهما ولو كان
أي حال قيام النكاح ١٢ منه
الاختلاف بعد موتهما في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند أبي حنيفة رح وقال أبو يوسف
يتساقط الفيل وعند
رح القول قول الورثة لأن يدا لورثة أقوى قليلا عند محمد الجواب فيه كالجواب في حالة الحياة وإن كان
أي رحمه الله في الموضعين ١٢ منه
في حكم المسمى فعند أبي حنيفة رح القول قول من أنكر وقد حاصل أنه لا حكم لمهر المثل عنده بعد
موتهما على ما بيناه من بعد أن شاء الله وإذا مات الزوجان وقد تسمى لها مهرا فلورثتها
سواء كان قبل الدخول أو بعده ١٢ منه
أن يأخذوا ذلك من ميراثه وإن لم يسم لها مهرا فلا شيء لورثتها عند أبي حنيفة رح وقالا
أي لا شيء لورثتها ١٢ منه
لورثتها المهر في الوجهين معناه المسمى في الوجه الأول ومهر المثل في الثاني أما الأول فلأن المسمى
لأن التسمية صحيحة ١٢ منه
دين في ذمته وقد تأكد بالموت فيقضى من تركته لأنهم إذا ماتوا عن ذمته فيسقط نصيبه من المهر
ليؤدي عنه الباقي ١٢ منه
وأما الثاني فوجه قولهما أن مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما
إذا مات أحدهما وكما لو كان موتهما مايل على انفراض أقرانهما فيه من

بقدر القاضي مهر المثل ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر
فالقول قوله لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يسعى في
اسقاط الواجب قال الا في الطعام الذي يوكل فان القول قولها والمراد منه ما يكون مهيأ
للاكل كما يتعارف هدية فاما في الحنطة والشعير فالقول قولها لما بينا وقيل ما يتجهز عليه
من الخادم والدابة وغيره ليس لها ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والله اعلم

فصل في اذا تزوج النصراني نصرانية على ميتة او على غير مهر فمات في ديننا مجاز ودخل

بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر ولذلك الحربيان في دار الحرب
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما في الحربيين واما في الذمية فلها مهر مثلها ان مات
عنها او دخل بها او المتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر رحمه الله لها مهر المثل في الحربيين
لانه لما اسلم الشرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم
على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة
لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا الحكام فيما يرجع الى المعاملات كالربوا والزنا
وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابي حنيفة رحمه الله ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا
قال بانات وقع يعتقدون خلافها في المعاملات وولاية الالزام بالسيف والمحاجة وذلك
منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا بان نتركهم وما يدينون فصار وا كاهل الحرب بخلاف الزنا
لانه حرام في الاديان كلها والربوا مستثنى عن عقودهم بقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه
عهد وقد فسر في الكتاب ما على ظهر بعير يحمل في المهر ويجعل السكنى وقد قيل في البيتة والسكون رضا بنان

ولا صحيح ان الكل على الخلاف فان تزوج الذمي خمرية على خمر او خنزير فراسلما أو أسلم
بدرس مسائل الجامع الصغير
احدهما فلها الخمر والخنزير وهو معناه اذا كانا باعيانهما ولا اسلام قبل القبض وان كانا بغير
اعيانهما فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف رح
لها مهر المثل في الوجهين وقال محمد لها القيمة في الوجهين وجهه قولهما ان القبض تقرير الملك
اي في العين وغير العين ١٢ منه
في المقبوض فيكون له شبهة بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير
من فتاوى قاضيخان ١٢ منه
اعيانهما واذا انتفت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رح يقول لو كانا مسلمين وقت
العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رح يقول صحت التسمية لكون المسمى لا يعدم
من خواهر زاده ١٢ اي تسمية الخمر والخنزير ١٢
لانه امتنع التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض
تجب القيمة ١٢
وكابي حنيفة رح ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا انتقل التصرف فيه
الى الزوج ان شاء ١٢ منه
ويالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر
اي القتال ١٢
المغصوبة في غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري
كما مر قبل ورقتين ١٢
لان ملك التصرف انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الحال
بل يجب عند القبض ١٢
ولو كان مكان الخمر خل او دوات القيم فيكون اخذ قيمته كما لو اخذ عند الزفاف الخمر لا تمتنع
من دوات كالمثلي لا من دوات كالقيمي ١٢ منه
وجاء بالقيمة قبل الاسلام يجبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل
في غير المعين من ذوات القيم دون الخمر ١٢
الدخول بها فمتى او جب مهر المثل وجب المتعة ومتى اوجب القيمة اوجب نصفها

باب نكاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد الا باذن مولاه او قال مالك لا يجوز للعبد لانه بملك الطلاق فيملك
اسقاط حق المولى ١٢ منه

النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر وكان في تنفيذ
نكاحهما تنبيههم اذ النكاح عيب فيهما فلا يتمكنانه بدون اذن مولاهما ولان الكتابة
لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يتملك
المكاتب تزويج عبده لانه يملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب ولان الكتابة لا تمنات تزويج
نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويجهما منها لانه اكتساب والمد بر وام الولد لان الملك فيهما قائم
واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة العبد بسبب
رضي من اهله وقد ظهر في حق المولى لصدوره عن جهته فيتعلق برقبته يتعلق به القضاء كما في
الدين كما في دين التجارة والمد بر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من
عادات الحالات فمنع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدي من كسبهما لانه كسبهما واذا تزوج العبد بغير اذن
مولاه فقال المولى طلقها وافارقها فليس هذا باجازة لان الطلاق يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته
يتضمن طلاقا ومفارقة وهو الباقي بحال العبد المتمرد وهو ادنى فكان الحكم عليه ايسر ولان قال طلقها
تطليقة تملك الرجعة فهذه اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتتعين الاجازة
ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يباع منه اذا عتق واصله ان الاذن في النكاح ينتظم الفاسد
والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لانه غير فلا يكون
ظاهرا في حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق فهذا المقصود من النكاح في المستقبل لا عفاف والتحصين
وهذا النكاح جائز ولهذا لا يملك تزويج بنت حرة الى آخر ما ذكر المصنف حاصل ما ذكره الناطفي
قال الاولى في الفرق ان الفاسد ما

كتاب النكاح

كلمان اللفظ طلق فيجري على الطلاقة كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح القا
حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطي ومسألة اليمين ممنوعة
على المهر بالطريقة ومن تزوج عبدا مدبونا ماذونا له امرأة جاز والمرأة أسوة للغرماء في
مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل وجهه ان سبب ولاية المولى ملكه الرقبة على ما ذكرنا
والنكاح لا يبطل حق الغرماء كالابطال مقصودا لانه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب
لا دفع في شأن يزداد باستهلاك وصار كالمرض المديون اذا تزوج امرأة فهرها مثل أسوة الغرماء
ومن زوج امته فليس عليها أن تعتد عنه بعد بتة الزوج ولكنها تحدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت
بها وطئها كما كان حق المولى في الاستخدام باق والتبوية باطل فإن وطئها معه بينة فلها النفقة
والسكنى كما قالا لان النفقة تقابل الاحتباس وقد فاتها بينة ثم يدفعها الى الزوج ليستخدمها كذلك كان
الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوية كما لا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه فكذلك يرد على
عبده وامته ثم يدفعها الى من يعينه ان المولى اجبارها على النكاح وعند الشافعي
لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة لان النكاح من خصائص الآدمية والعبد داخل
تحت ملك المولى حتى انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف كلامه لانه ملك منافع بضعها
فيملك تمليكها وتملك ان الانكاح اصلا لان ملكه لا يفيد تحصينه عن الزنا الذي هو سبب
الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانها استقايا احرار
تصرفا فيشترط رضاهما قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فالمهر
لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر ولولاها اعتبارا بموتها حتف

انها هو لان القتول ميتة يأجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وطلاقه منع البدل قبل التسليم
فيجازي منع البدل كما اذا ارتدت والحرة والقتل في احكام الدنيا جعل تلفا في حق المهر
القصاص والدية فكذا في حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها
المهر خلافا للزفر رحمه الله هي تعتبر بالردة والقتل المولى منه والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرء
على نفسه غير متقررة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه
تعتبر في احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى عند
ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها لان الوطء حقها حتى
ثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة
المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود المولى
وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا افارق الحرة وان تزوجت باذن مولاها ثم اعتقت فلها
الخيار حتى ان زوجها احراً او عبد لقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك
فاختاري فالتعليل بملك البضع ثم مطلقا فيتناول الفصلين والشافعي رحمه الله يخالفنا
فيما اذا كان زوجها حرا وهو صحيح به وقد زاد الملك عليها عند العتق فملكت الفرج بعقد
ثلث تطليقات فملك رفع اصل العقدة فملك الزيادة وكذلك الكتابية تحت الذمي اذا تزوجت باذن
مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله اختيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها وكان
المهر لها فاشبه كما اذا تباين الخيار بخلافا لهما لانه لا يعتبر رضاها ولنا ان العلة
الزيادة الملك في قرء وجدناها في الكتابة لان عدتها قرءان وطلاقها ثنتان وان تزوجت امة

بغير اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغير اذنه على الفور وهم مثل هما مانة ودخل بها وجاءت بعقرها مولاها المهر لمولى لانه استوفى منافع مملوكة لمولى ولان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر لا لفظ المسمى لان نفاذ العقد بالعتق يستند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى لها فلا يجب مهر بالوطى فى نكاح موقوف لان العقد قبل الاجازة لا يتحمل باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا وجب على مولاه لانه فوات منه فولدت منه فهى ام ولد لمولاه عليها قيمتها لاهم عليهم معنى المسألة ان يدعيه الاب ووجهه ان لهم ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فلتملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى بقاء نسله ارفع فى الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطا واذا صح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلابد من تقديمه قتبين ان الوطى يلاقى ملكه فلا يلزم العقر قال زفر والشافعى رحمهما الله يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد تحاما فى الجارية المشتركة وحكم الشئ بعقبه والمسألة معروفة قال ولو كان الابن زوجها اياه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر لان التزوج عندنا خلافا للشافعى رحمه الله عن ملك الاب لا لاجل ان الابن ملكها

من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا املاك عن التصرفات ما لا يبقى
معها ملك الاب لو كان قد لّ ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة
فاذا اجاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولد له
ولا قيمة عليه فيها ولا ولاء على ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها
حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة قال واذا كانت الامة تحت عبد فقالت
لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وقال زفر رحمه الله لا يفسد واصله انه يقع
العتق عن الآمر عند نا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعندهما
يقع عن المامور لانه طلب ان يعتق الماموريعتق عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه
ابتداء فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور قلنا انه امر تصحيحه بتقديم الملك بطريق
الاقتضاء اذ الملك شرط الصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه كانه قال
ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه قوله اعتقت تمليكا منك ثم الاعتاق عنه اذا ثبت الملك علا فسد
النكاح الثابت في بين المكاتبين ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه
يقوم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه وليسقط اعتبار القبض حكما اذا كان عليه كفارة
ظهار فامر غيره ان يطعم عنه لها ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه
ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسالة
الفقير يتوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شرع ليتوب عنه

باب نكاح اهل الشرك

واذا تزوج الكافر بغير شهود ثم اسلما او ترافعا اليه وهما على ذلك جاز نكاحه عندنا وعند ابي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين لانه لا يتعرض لهم قبل الاسلام

والمرافعة الى الحكام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الوجه الاول كما قال ابو حنيفة رحمه الله وفي الوجه الثاني كما قال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة فيتعلق عليها من قبل فتلزمهم وانما لا يتعرض لهم لانهم التزموا اقرارا لا اقرارا واذا ترافعوا او اسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا الحكام بجميع الاختلافات ولابي حنيفة رحمه الله ان المحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم يعتقده واذا صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها بل العدة لا تنافيها للمنافاة اذا وطئت بشبهة فاذا تزوج المجوسي امه او بنته ثم اسلما فرق بينهما ملان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندنا كما ذكرنا في المعتدة ومع التعرض بالاسلام يفرق وعنده لا لانه حكم الصحة في الصحيح لا ان الحرمة تتأتى مع بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها تنافيه فمع بالاسلام احدهما يفرق بينهما ومرافعة احدهما لا يفرق عند خلافا لهما والفرق ان ان ستحقاق الحرمة باطل

مرافعة صلحيه الا كذلك تغيير اعتقاده واما اعتقاد المحرمية الكفر لا يعارض سلام المسلم

لان الاسلام يعلو ولا يعلى ولو تراخيا يفرق بالاجماع لان مراعاتهما كتكليفهما ولا يجوز
ان يتزوج المرتدة مسلمة ولا كافرة ومرتدة لانه مستحق للقتل والاهمال ضرر فاحش
والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه ولكن المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر لانها
محبوسة للمتاعل وخدامة الزوج تشغلها ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع
لعينه بل لمصالحه فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على حينئذ ولكن ذلك ان سلم احدهما
والطارئ صغيرا صار ولده مسلما بإسلامه لان في جعله تبعا النظر لانه لو كان احدهما كتابيا
والآخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له اذ المجوسية شر محض فربما تشاغل فيه
للتعارض وفي نحو اثنتا الازجيم واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم
فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله
عرض عليهما الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرق القاضي بينهما ولا تكون الفرقة بينهما طلاقا وقال
قال ابو يوسف رحمه الله لا يكون الفرقة طلاقا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو طلاق وقال الشافعي رحمه الله لا يعرض
الاسلام لان في عرضه تعريضا للفرقة وفي عرضنا بعقد الذمة انا لا نعرض لهم لان ذلك النكاح قبل الدخول
غير مؤكد فيقطع بنفس الاسلام وبعلاه متأكد فيتأجل إلى انقضاء ثلاث حيض كما في الطلاق ولنا
ان المقاصد قد فاتت فالابد من سبب يبتنى عليه الفرقة ولا اسلام طائعا لا يصلح سببا لها
فيعرض الاسلام ليحصل المقاصد بكلا الاسلامين وتثبت الفرقة بكلا باءيه وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الفرقة
بسبب يستند زمانه إلى الزمان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بكلا باءيه امتنع عن
الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فيتوب القاضي مناب الزوج في التسريح كما في العنة

اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا يتوهم اعتباعها اذا عتقت اذا فرق القاضي بينهم

القاضي

بانها ايتها اليهود ان كان دخل بها التالية بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان

الفرقة من قبلها والمهر انما يتأكد فانشبه الردة والمطاوعة واذا اسلمت المرأة في دار الحرب

اعني اذا اسلمت وطاوعت ابن الروح قبل الدخول فلا مهر لها ١٢

وزوجها كافر او سلم الحربي وتحته مجوسية يقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض تمام

من وجهها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور في

او يدين من الفرقة رفعا للفساد فاقيم ما شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حرمة

ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي يفصل كما مر ذلك في دار الاسلام ولد

الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند ابي حنيفة خلافا

لهما وشيأتيك ان شاء الله تعالى لان اسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما كما لو عرض اسلام

بينهما ابتداء فان يبقى قال واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب

اعني بدون السبي والكتابية ١٢ منه

وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سبي احد الزوجين وقعت البينونة بينهما

بغير طلاق وان سبيا معا لم تقع البينونة وقال الشافعي لا وقعت قالك حاصل ان السبي هو

التباين دون السبي عندنا وهو يقول بعكسه لان التباين اثره في انقطاع الولاية وذلك

اعني تباين الدارين ١٢ منه

كما يترتب في الفرقة كذلك في المستامن المسلم المستامن لما السبي في تقطع الصفة السابقة

اعني الاهلية للحرب ١٢ منه

لا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن عاقلته بسبب ولهذا ان مع التباين حقيقة وحكما

اعني لان ليس كذلك في الصورة المذكورة ١٢ منه

لا ينقطع الصالح في شأنه الحربية والسبي يوجب على الرقبة وهو كما لو بنى النكاح ابتداء على

دليل الخصم ١٢ منه

بقاء فصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح والتباين

كما ١٢ منه

ثم تبين ان الدار حكما لقضاء الرجوع واذا خرجت المرأة اليهما حرة فجاز ان تتزوج كما
(وان تبايتا فحقيقة ١٢)
علة عليها عند ابي حنيفة رح لانه قال عليه العلوة والسلام فرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام
فيتزوجها حكما لاسلام وعند ابي حنيفة رح انها انما النكاح المتقدم وجبت اظهارا لخطره ولا نظر
لدار الحربي ولهذا لا تنقضي به العلة على المسبية وان كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها
(اي عدم الحظر في ملك الحربي ١٢) (اي المرأة الحاربة اليهما مجازة ١٢)
وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع حملها كما في الحبلى من الزنا وجه
(لانه لا حرمة لحربي ١٢ اولى ١٢ عناية)
الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع عن النكاح احتياطا
(اي لحق الحمل ١٢)

قال واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق وهذا عند ابي حنيفة رح
وابو يوسف رح وقال محمد رح ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبر بالاباء والجامع ما بينهما
(عن الاسلام الى آخره ١٢)
وابو يوسف رح من على ما صلنا له في الاباء وابو حنيفة رح فرق بينهما وجهه ان الردة
منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف
الاباء لانه يقوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان على ما مر وهذا تقوت الفرقة
(عن قريب ١٢)
بالاباء على القضاء ولا تقوت بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر التي دخل بها ونصف
المهر ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر لها
لانها فرقة جاءت من قبلها **قال** واذا ارتدا معا ثم سبيا معا فهما على نكاحهما استحسانا وقال
(خلافا للشافعي رح لان الفرقة تقع بالردة ١٢ عناية)
زفر رح هما بسبيل لان فرقة احدهما منافية وفي فرقتهما فرقة احدهما وانما اخرت الى بني حنيفة رح اذا قوم مسلم واذا
(تتمة تعريب الاخير تحريري)
ارتد جميع الصحابة رض وان لا عليهم اجمعين نتجنب الكلي ولان الاداء مقصود واقع معا فيجعلهما التباري
احدهما بعد الاداء لان الاداء فسد النكاح بينهما كما اخر على الردة لانهم منافاة كما بينا
(اي بعد ارتدادهما ١٢)

باب القسم

ولذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم كزينب وثابت او ثيبين
قال لفظة الله وان كان مستدرك الى المؤت لتحقيق او قوع الفصل ١٢
او احدهما بكرا والاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال الى احدهما جاء
يوم القيامة وشقه مائل وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل
في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة
ولا فضل فيما هو حق والقديمة والجديدة سواء لاستحقاق كل واحدة منهما وكان القسم من حقوق النكاح
ولا تفاوت بينهن في ذلك لا اختيار في مقدار الزوج لان المستحق هو التسوية دون
طريقها والتسوية في البيوتة لا في الجماعة لانها تبتنى على النشاط وان كانت احداهما حرة
والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد به الاثر ولان حل الامة انقص
من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق والكتابية والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة
لان الرق فيهن قائم قال ولا حق لمن في القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن لان
ان يقرع بينهن فيسافر من خرجت قرعتها وقال الشافعي القرعة مستحقة لما روي ان النبي
عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن قال ابن القرعة فلها طيب قلوبهن فيكون من باب
الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج لا يزيد ان الزمان لا يصح واحدة منهن
فاذا لم تسافر بواحدة منهن وفي حبسه عليها بتلك المدة وان رضيت احداهن بجاز بترك قسمها
لصاحبتها لما روي ان سودة بنت زمعة رضي الله عنها سألت رسول الله عليه السلام ان يراجعها
وتجعل يومها لعايشة رضي الله عنها ولما ان ترجع في ذلك كلما شاءت فصح التحكيم ويجب بعد ذلك التسوية

كتاب النكاح

كتاب الرضاع

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعي رح لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل وكان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية لكنها بالنشوز العظم وانبات اللحم كالنسب او هي مظنة فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه محمول على الكمال ومنسوخ بما قررنا ينبغي ان يكون في مدة الرضاع اعلم انهن قم مدة الرضاع ثلاثون شهرا عند ابي حنيفة رح وقالا سنتان وهو قول الشافعي رح وقال زفر رح ثلاثة احوال لان الحول حسن التحول من حال الى حال فلا بد من الزيادة على الحولين لما بينهما متقدرا وهو اقله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال رح اكمل اذ هما ستة اشهر فيقى للفصال حولان وقال النبي عليه السلام الرضاع بعد حولين وله هذه الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة وذكرت لكل واحد منهما بكما لها كما ذكر الضروب المدتين الا انه قلم ينقص في احدهما فبقي الثاني على ظاهره ولانه لا بد من تغير الغذاء ليقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة ينبعث الصبي فيها غيره فقد يربت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير غذاء العظم والحديث محمول على مدة لا يستمسك وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب قال واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال

كتاب الرضاع

كان الحرمة باعتبار التشوه وذلك في المدة الكبيرة لا ترتفع به كالعتبر الفطام قبل المدة الا ان
رواية عن ابي حنيفة رح اذا استغنى عنه وجعل ما تقطع النشو بتغير الغذاء وهو اصح الا ان الرضاع
بعد المدة قليل لا يباح كان اباحته ضرورية لكونه جزء الادمي قال ويحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب لحديث الذي ذكرنا الا ام اخته من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها
ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع
ويجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطئ ام اخته حرمت عليه لم
يوجد هذا المعنى في الرضاع وامرأة ابيه او امرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز
ذلك من النسب لما ذكرنا ان الاصل في النسب ان كل ما سقط اعتبار التبني على ابنائه وبناتهم
تتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى اباء
وابنائه وتصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن ابا للرضيعة وفي احد قولي الشافعي رح ابن
الفحل لا يحرم كان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها كما بعضيه ولنا ما ثبت بينا والحرمة
بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ايلج عليك
فانه فانه عمك من الرضاعة وكان سبب النزول اللبن منها فيضاف اليه في موضع الحرمة
احتياطا ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما انه يجوز ان يتزوج باخت اخيه
من النسب وذلك مثل لاخ من كان لاخيه اخت من ابيه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها وكذا
صبيين اجتمعا على ثدي امرأة واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل ان
كل واحدة منهما اخت لاخت لانه يتزوج الرضيعة احد الذين رضعت لانها تحرم عليهما لانها بنت

كتاب الرضاع

ولو أرضعت الصبي المرضع أخته زوج المرضعة لأنها عمته من الرضاع واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خانية في الشفعة هو يقول انه موجود فيه حقيقة لو شرح قول المخلوط فيجبر موجز حكما حتى لا يفيد حكم مقابلة الغالب كما في اليمين وان استقط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة رح وقالا اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم وهو قول الشافعي رح فيما اذا قسمه الحاكم حتى لو طبخ بهما لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا لان العبرة للغالب كما في الماء اذا وقعت فيه شاة ميتة عن حال ابي حنيفة رح ان الطعام صار اللبن تابعا له في حق المفصح فصار كالمغلوب وهو معتبر بنقاط اللبن في الطعام عنده وهو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالماء واللبن غالب يتعلق به التحريم كان اللبن يبقى مفصحا فيه اذ الماء لتقويته عند الوصول الى الباطن يصير اللبن بدل الشاة وهم الغالب تعلق به التحريم وان غلب اللبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء واذا اختلط اللبن بالماء وان غلب الماء اللبن لم يتعلق به التحريم عند ابي يوسف رح لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل كأن لا قل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه قال محمد رح تعرف هذه في تعلق التحريم بهما لان الجنس لا يقابل بالجنس فان الشرع لا يصير مستهلكا في جنسه كما شاهد المفصح وعن ابي حنيفة رح في هذا روايتان وهو المسلك الصحيح ايمان واذا نزل اللبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم كالدراهم والتقرير كما سبق النشوء في شيء وهو قولهما الا ما رواه الاصل رضعة به شبهة البعضية واذا تطلب لبن المرأة شهوتها فأوجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي رح هو يقول الاصل هو الرضع في ثبوت الحرمة اما هو المرأة ثم تتعدى الى غيرها بواسطتها والتوهم لا يثبت حكما لها ولهذا لا يجب وطء لها لصلاح في الرضاع هو قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وهو ظاهر في الذين يعتاد الارضاع وهذا لان الرضاع انما يكون بالمص والمص انما يكون من الثدي والثدي انما يعد للارضاع من يعتاد الارضاع ولا يعتاد الا من ولدت ولان الرضاع جزء من الولد حتى يخلق منه اللحم والعظم والولد لا يكون الا من ولدت فكذا ما هو جزء منه ولان الرضاع يكون بعد الفطام غالبا والفطام لا يكون الا بعد الولادة ولان الرضاع يكون بعد الفطام غالبا والفطام لا يكون الا بعد الولادة

كتاب الرضاع

الحرمة تظهر في حق المبتية دفعا تميما لما الجزئية في الوطي لكونه ملاقيا محل الحرث
وقد زال بالموت فافترقا واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن ابي يوسف
انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم وتجه الفرق على الظاهر ان المفسد في
الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك في الدواء فاما المحرم في الرضاع معنى النشو
ولا يوجد ذلك في الاحتقان لان المغذي وصوله من الاعلى واذا ثبت ان المحرم هذا لان اللبن انما يتغذى به
الولد اذا شرب صبيا من لبن شاة لم يتعلق به التحريم ولا لان الاغذية بين الادوية والاطعمة
باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا
بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كما يجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها
لان الفرقة قبل تقرر المهر بالدخول بها قبل الدخول بها والصغيرة نصف المهر لان الفرقة وقعت لا من جهتها
ولا ارتضاع طفل كان فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها
ويرجع بالربع على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم تتعمد فلا شيء عليها وان عادت
بان الصغيرة امرأته وعن محمد انه يرجع في الوجهين كذا في الجامع الصغير ظاهر الرواية انها وان كانت
على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك مجرى مجرى الاتلاف لكنها مستيقنة فيه اما لان
الارضاع ليس بافساد النكاح وضعا وانما ثبت ذلك باتفاق الحال او لان فساد
النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه لان نصف المهر يجب
بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كان سببا سببية تشترط فيه شرط

ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقد تقدم كالارضاع الفساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها فقدت دفع الجهل والهلاك من الصغيرة دون الافساد كانت متعدية لانها امور لا بد لذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد كانت متعدية ايضا وهذا ايضا باعتبار الجهل لدفع فصل الفساد كالارضاع الحكمي كما يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين يقال بالك يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق الشرع فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي فانه لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بخلاف اللحم لان حرمة التناول يتفاوت عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا والله اعلم

كتاب الطلاق باب طلاق السنة

من المزيد الطلاق في قصد الطلاق وانواعه

قال الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وانما هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة وذلك انه ابعد من الندامة وانقطع للمراجعة وكان الحسن يكره ان يطلق للسنة وهو ان يطلق امرأته واحدة في كل شهر ثلثا في ثلثة اطهار فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله لا يباح الا الواحدة الا ان الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان كل طلاق بعده رجعة فهو بدعي وكل طلاق لا رجعة بعده فهو حسن فرق ان وقعت بالواحدة وما روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال ما استقبلت طلقة طلقها اكراه قط تطليقة فهو الحكم

يدل على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق فى زمان تجد الرغبة وهو الطهر فالحاجة
كالمتكررة نظرا الى حديثها قيل الاولى ان يؤخر لا يقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة
ولو طهرت بان يطلقها اكما طهرت كان اولى وآخر يباح فيها وهى تصدقه التطليق فيبتدئ بالايقاع
عقيب الوقاع وطلاق البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا فى طهر واحد فاذا فعل
ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا وقال الشافعى رحمه الله تصرف مشروع فيصح به الحكم المشروعية والاجماع الحظر بخلاف الطلاق فى حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها
الا الطلاق وبيان ذلك ان الاصل فى الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذى تعلقت به المصالح
الدينية والدنيوية ولا حاجة الى الخلاص لا حاجة الى الجمع بين الثلث وهى فى المفرق
على الاطهار ثابتة نظرا الى حديثها والحاجة وتسمى باقية فامكن تصوير الدليل عليها والشفع
انما ذكر من حيث انه ازالة الرق لا انه فى الخلع فى غير او هو ما ذكرناه وكذا البقاء التنفيل
الطهر الواحد بدعة على ما قلنا واختلفت الرواية فى الواحدة البائنة قال فى الاصل انه
خطأ السنة لانه لا حاجة الى ايقاع صفة زائدة فى الخلاص وهى البينونة وفى رواية
الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص جزاء السنة فى الطلاق من حيث العدد
سنة فى العدد فالسنة فى العدد ليست فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها
والسنة فى الوقت يثبت فى المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها فى طهر لم يجامعها
فيه لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق فى زمان تجد الرغبة وهو الطهر الخالى
عن الجماع لما ان زمان الحيض فى حق عمرة وما الجماع مرة فى الطهر تفتر الرغبة غير انه

بها يطلقها في حالة الطهر والحيض خلافا للزفر رح وهو يقيسها على المدخول بها والدليل
الرغبة في غير المدخول بها صادقة لا النقل بالحيض حاصل مقصوده منها والوطء
بها التجارة بالطهر قال واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلاث
للسنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض
قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض الى ان قال واللائي لم يحضن ولان الاقامة في الحيض
خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض كالطهر ثم ان كان الطلاق
في اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وفي حق
العدة كذلك عند ابي حنيفة رح وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة وهي مسألة
الاجارات قال ويجوز ان يطلقها واحدة ويتركها حتى تحيض ثلاثا لان بين طهرها وطلاقها زمان وقال زفر رح يفصل بينهما
بشهر لقيام مقام الحيض لكن بالجماع تفتر الرغبة واقامة الجزء مقام الكل متعذر وهو الشهر قلنا انه
لا يتوهم الحبل فيهما والكراهية في ذوات الحيض باعتبارها لان عند ذلك تشتبه بوضع الحمل والرغبة
والرغبة وان كانت تفتر من الوجه الذي ذكر لكن تلتذ من وجه آخر كذا يرغب في وطء غير معلق
فرارا عن مؤن الولد فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان الحبل وطلاق الحامل لا يجوز عقيب
الجماع لانه لا يؤدي الى اشتباه وجه العدة لان زمان الحبل زمان الرغبة في الوطء لكونه غير
معلق وفيها لكان ولده منها فلا يقل الرغبة بالجماع ويطلقها للسنة ثلاثا يفصل بين كل
طلقتين بشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يطلقها السنة الا واحدة لان
الاحوط في الطلاق اكثره وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر

في حق الحامل ليس من فصولها فصار كالممتدة طهرها وظهر ان لا اباحة لعلة الحاجة والشهر
اي عدة الحامل ليس من فصولها اي الاقراء ولا من اشهرها الخ
دليلهم كما في حق الآئسة والصغيرة وهذا لانه زمان نجد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة
اي كون الشهر دليلا
فصلح عدا وليلا ويتبين ان الممتدة طهرها لان العلم في حقها انما هو الطهر وهو موجود في اي
على ما مر
زمان ولا يرى مع الحبل فاذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق لان النهي عنه
بدليل انه لو مات عند انقضاء عدتها ورثت
لمعنى في غيره وهو ما ذكرنا فلا يتعدى مشروعيته وليستحب ان يراجعها القول عليه السلام
مر عبد الله بن عمر رضي الله عنه فليراجعها
لتمر عليها طهر آخر فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض على هذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب
اي وكان طلقها واحدة
قول بعض المشايخ رحمهم الله واجب عملا بحقيقة الامر وقد سماه معصية بالقدر الممكن وفي انوره وهو الهيبة
يعني يلزمه احمد الاجبار
وهو قول الشافعي رحمه الله
اي الطلاق
ودفع الضرر بتطويل العدة قال فاذا طهرت من حاضتها طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها الخ
ملخصا
وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الاولى قال ابو الحسن الكرخي
اي عن اصحابنا
الطحاوي قول ابي حنيفة ومحمد وذكر في الاصل قولهما وجه قوله المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل
بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتخير فتتكامل اذا تمت
لان الطلاق وقع في الحيضة
الحيضة الثانية في الطهر الذي يليه زمان السنة فاما كمن تطليقها على وجه السنة وجه القول
الاخر
لان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في الحيض فيسن تطليقها
اي ذكر الطحاوي
في الطهر الذي يليه ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها
انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان اللام فيه
للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة
لانه قابل وقت السنة الخ
وعند راس كل شهر واحدة ظهر على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض
من قوله الا ترى الخ الى هنا ساقط من نسخ الشارح عفا عنه

او في حالة الطهر وقال زفر لا تصح نية الجمع لانه بدعة وهي ضد السنة ولنا انه
فكيف يراد بالمخالفة ١٢
محمل لفظه لانه سني وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلو بتنا راله مطلق
اي الكل يقع عند من لا الطلاق ١٢
كلامه ينتظم عند ثلث وان كانت السنة او من ذوات الاقراء لا شهر وقعت الساعة واحدة وبعده
فقد خالف لو اتت طالق ثلثا ١٢ منه صغيره قد خولها ١٢
شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحاجة بالطهر في حق ذوات الاقراء على
ما بينا وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عند نا لما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة
حتى يجوز ما سيجئ ١٢ منه
ثم يقع على الثلث حيث لا تصح فيه لان نية الثلث انما صحت فيه مع حرمة حيث ان الايقاع
اي فيما اذا قال انت طالق ثلثا في كل وقت ١٢
فيه ملتوت فيفيد تعميم الوقت وفي ضمنه تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع فيه بطل تعميم الوقت فلا يصح
الى كل وقت السنة ١٢ اسه في الوقت ١٢
نية الثلث **فصل** ان يقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع طلاق الصبي المجنون
والنائم لقول علي رضي الله عنه كل طلاق جائز الا طلاق الصبي المجنون ولان الاهلية بالعقل المميز
وهما عديما العقل والنائم عديم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي هو يقول ان الاكراه
لا يعدم الاختيار وبه يعتبر التصرف للشرعي بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا
خلافه يقع طلاقه ١٢
انه تصد ليقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى عن قضيته فوجد الحاجة اعتبارا
اي في الكره ١٢ اسه ١٢ ١٢ اي من عقد ومقتضاه ١٢
بالطائع وهذا لان عرى الشرين واختيار هو فمراده اية القصد والاختيار لا انه غير راض بحكم الطلاق
اي وقوع ما اكره به وقوع الطلاق ١٢ منه جواب اشكال الشافعي ١٢
غير مختار كالهازل وطلاق السكران واقع والطحاوي رحمه الله يقول انه لا يقع وهو احد
اي ابو زيد ١٢ وكذا الكرخي قدس سره ١٢ منه
قولي الشافعي لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزوال بالبنج والدواء ولنا انه
كالمغمى عليه ١٢ منه
زائل بسبب هو معصية فيجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع ونزل عقله
الخمر ١٢ تصديع درد سر دادن ناظم
بالصداع نقول انه لا يقع طلاق نائم وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها تصار
كتاب ١٢ منه

معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستاتيك وجوهه في اخر الكتاب ان شاء الله تعالى وطلاق الامة تنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا

وقال الشافعي رحمه الله الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة الملكية تكرلمة والادمية مستدعية لها ومعنى الادمية في الحر اكمل فكانت ملكيته ابلغ ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة تنتان وعدتها حيضتان والحيضة في الحديث فسرت في حقها بالطهر اتفاقا فتنصيف الثنتين لا ان العقدة لا تتجزى فكما ملك عقدتان وتأويل ما يروى ان لا يقاع بالرجال فاذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه ملكها وقع طلاقه لا يقاع طلاق مولاه على امرأته لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليهما دون المولى

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك وفيه من مسائل المنتقى الدرجي

فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره

فكان صريحا وانه يعتقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال كذا في البدائع

اذا نوى لانه نوى ما يحتمله لفظه فصار تخييرا معلقا بالشرط بانقضاء العدة فيرد عليه ما نوى الطلاق عن وثاق لانه نوى ما يكرهه في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله لفظه

به الطلاق عن العمل بما يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق رفع القيد

وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة رواية انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل

للتخليص ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة

فيه عرفاً فلو نكر صريحاً قال ولا يقع به الا واحدة وان نوى لكثرة من ذلك وقال الشافعي رح
اى القدوري ١٢ ايب
يقع ما نوى لانه محتمل بلفظه فان ذكر الطالق ذكر الطلاق لغة لكذا ذكر العالم ذكر العلم ولهذا
اى الخانية ١٢
يصح قران العدد من غير العطف نصباً على التفسير قلنا انه نعت فرد حتى قيل المشي طالقان والتقدير
فالاولى ١٢ امدادية
بان يقال انت طالق طلقة طالقة واحدة ١٢ المداد
طوالق فلا يحتمل العدد كما لا يحتمله ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة للمرأة كذا الطلاق هو
شرح وقايه ١٢
تطليق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقاً ثلثاً كقولك اعطيته
جواب عن قوله لما قيل العدد نعت ١٢ ايب
جزيلاً اى اعطاء جزيلاً ولو قال انت الطالق او انت طالق الطالق او انت طالق طلاقاً
فان لم تكن له نية او نوى واحدة او اثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلثاً فثلث ووقوع الطلاق
بالفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر
معه وان يزيد لا وكذا ولو قدم او وقوعه بالفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به اسم الفاعل
اى قوله ١٢ امد
رجل عدل اى عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت طالق يقع الطلاق
به ايضاً ولا يحتاج فيه الى النية وتكون رجعياً لما بينا انه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال
اى الطلاق الواقع بشائا ١٢
فيه تصح فيه الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر بسائر اسماء
في الصور الست ١٢ المداد
الاجناس فتتناول الاقل مع احتمال الكل ولا تصح نية الثنتين فيها خلافاً لزفر رح هو
اى في الالفاظ المذكورة ١٢
يقول ان الثنتين بعض الثلث فما صحت نية الثلث صحت نية بعضها ضرورة ونحن
اى على الجنس ١٢
نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنساً حتى لو كانت المرأة امة تصح نية الثنتين لانهما
معنى الجنسية انها اثنتان في حق الحرة عدد والمفظ لا يحتمل العدد وهذا لان معنى
التوصيف مراعى في الفاظ الاوصاف وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل منهما ولو قال

أنت طالق الطلاق وقال أردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى يصدق
لأن كل واحد منهما أصله للايقاع فكأنه قال أنت طالق وطالق فتقع رجعيتان لو
كانت مدخولا بها واذا أضاف الطلاق الى جملتها أو الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق
لأنه مضاف الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق لأن النداء ضمير المرأة أو يقول رقبتك طلق
وعنقك طالق وفرجك طالق وروحك وبدنك وجسدك وشخصك وجهاز وحمارك لأنه
يعبر بها عن جميع البدن لما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى فتحرير رقبة
وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال فلان رأس القوم
ووجه العرب وهلك بوجهه يعني بنفسه ومن هذا القبيل الدم في قوله تعالى ودمه هدر
ومنه بنفس وهو ظاهر وكذا اذا قال طلقي جزءك شائعا مثل ان يقول نصفك او ثلثك
طلق الكل لأن الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق ولأنه
لا يتجزى وفي حق الطلاق فثبت في الكل ضرورة ولو قال يدك طالق او رجلك طالق لا يقع الطلاق
وقال زفر الشائع يقع وكذا الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن كالظهر
جزء شائع يبقى النكاح وما هذا حاله يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق
فثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسري الى الكل كما في الجزء الشائع بخلاف ما اذا
أضيف اليه النكاح لأن التعدي ممتنع اذا لحرمة في سائر الاجزاء تغلب المحل
في هذا الجزء وفي الطلاق لا حرمة على القلب ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو
كما اذا اضافه الى ريقها او ظفرها وهذا لأن محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه شرع

عن رفع القيد ولا قيد في اليد ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف المخرج الشائع لانه

محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافة الطلاق اليه فكان يكون محللا للطلاق واختلفوا في الظهر

والبطن ولا ظهر لها كما لا يخفى لانه لا يعبر بها عن جميع البدن ان طلقها نصف تطليقة او ثلث

تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة لان الطلاق لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى لكذا كل الكل

ذكر الجواب في كل خرج مسماه لما بينا ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلثا

لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلث انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة ولو قال

انت طالق ثلث انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لان فيها تطليقة ونصف فتكامل قيل يقع ثلث

قال العالمي وبه نأخذ

تطليقات لان كل نصف فيها تكامل في نفسها فيصير ثلثا ولو قال انت طالق من واحدة الى تنتين

وما بين واحدة الى تنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث وما بين واحدة الى ثلث

فهي تنتان وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا في الاولى هي تنتان وفي الثانية ثلث وقال فر

في الاولى لا يقع شئ وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له

الا عند عدم قرينة الخلاف ١٢ منه

الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط فجه لها وهو الاستحسان ان

مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما يقول لغيرك اخذ من مالي من درهم الى

مائة ولابي حنيفة رح ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من

ستين الى سبعين وما بين ستين الى سبعين ويريدون به ما ذكرناه واذا اراد الكل فما طريقه

طريق الا باحاة كما ذكرنا اولا ان صل في الطلاق هو الحظر ثم الغاية بداولى بالاثبات تكون موجودة لا ترتب

عليها الثانية ووجودها وقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجبة قبل البيع ولو نوى واحدة

كتاب الطلاق

بينهن ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة في
ثنتين ونوى الضرب والحساب اولم تكن له نية فهي واحدة وقال زفر رح تقع ثنتان لان
الحساب وهو قول حسن بن زياد رح ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لكن في زيادة المضروب
وتكثير اجزاء التطليقة لا يوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين فهي ثنتان لانه يحتمل فان حرف
الواو للجمع والظرف يجمع الى الظروف ولو كانت غير مدخول بها يقع واحدة لانها في قوله واحدة
وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تأتي بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا
في عبادي اي مع عبادي ولو نوى الظرفية يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الظاهر
ولو قال ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفر رح ثنتان لان
قضيته ان يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذكور اولا
على ما بيناه ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفر رح
هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في
الحال كما لو قال انت طالق بمكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك
لو قال انت طالق في الدار لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان وان عنى بالدار انت
بمكة لم يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى ما لا يحتمل كلامه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت
الدار طلقت حتى تدخل لان كلمة اذا دخول الدار تعليق بالفعل المقارن بين
الشرط والظرف فعمل عليه عند تعذر الظرفية فصل في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال
انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد

وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق ديانة لا قضاء لانه نوى
التخصيص في العموم وهو يحتمله وكان مخالفا للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم فانه
يؤخذ باول الوقتين الذي تقوم به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم
كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا كان اضافة والمضاف لا يتنجز لما فيه من ابطال
الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار تبين في
القضاء عند ابي حنيفة رح وقالا لا يدين في القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد
فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا ولهما ان يقع في اول جزء من يحتمل عدم النية وهذا لان حرف في
يأتي لكلمة سواء لانه ظرف في الحالين وكما في حنيفة رح انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في
للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب وتتعين آخر الغد لاول ضرورة عدم المزاحم فاذا
عين آخر النهار كان التعيين قصديا اولى بالاعتبار من الضروري بخلاف قوله غدا لانه
يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بصفة الصحة مضافا الى جميع الغد نظيره اذا قال والله
لا صومن عمري ونظيره لا والله صومن في عمري وعلى هذا الدهر وفي الدهر ولو قال انت طالق
امس قد تزفر فيها اليوم لم يقع شيء لانه اسند الى حالة هي معدومة منافية لحالة الطلاق فيلغو
كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق وعلله بانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح او عن كونها
مطلقة بتطليق غيره حين لا زواج ولو تزفرها اول من امس وقع الساعة لانه اسند الى حالة
الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء ولا انشاء في الماضي فينشأ
في الحال فيقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع شيء لانه

كتاب الطلاق

مسندا الى حاله منافية تصارعه كما اذا قال طلقتك وانا صبي او نائم او ميتا فيحمل اخبارا على ما ذكرنا
لانه كاذب الظاهر ١٢

قوله قال انت طالق مالم اطلقك او متى لم اطلقك او متى مالم اطلقك وسكت طلقت

لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى
ومتى ما مر حق في الوقت لا تعم من ظروف الزمان ولان كلمة ما للوقت قال الله تعالى ما دمت حيا
اى وقت الحيوة ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت لان العلم لا يتحقق الا بالموت
على الحيرة وهو الشرط كما في قوله ان لم ات البصرة فهو بها بمنزلة موته هو الصحيح ولو قال انت طالق
اذا لم اطلقك او اذا لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة رح وقالا تطلق حين سكت
لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال انا انزلناه في ليلة القدر اذا
فهذا واذا يجانس بعضها بعضا فصار بمنزلة متى ومتى ما ولهذا لو قال لامرأته اذا
طالقي اذا استثنى كلها يخرج كلهن من يدها القيام من المجلس كما في قوله متى شئت كل حيضة
انه يستعمل في الشرط ايضا قال الله تعالى فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تقعد معهم اذا يكفرون
خصاصة فيحمل عليه فان اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت تطلق قال الله تعالى
بالشك والاحتمال يخالف مسألة المشية لانه على اعتبار انه للوقت كلامه لم يخرج الامر من
يدها وعلى اعتبار انه للشرط خرج وكلامه صار في يدها فلا يخرج بالشك والاحتمال وهذا
بخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في آخر العمر لان
اللفظ يحتملهما ولو قال انت طالق مالم اطلقك انت طالق فهي طالق بهذه الا التطليقة
معناه قال ذلك عليه موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيتعين ان كانت مدخولا بها ولو

رفرد انه وجد لم يطلقها فيه ان قال لها انت طالق قبل ان يفرغ عنها وجه
الاستحسان ان رمضان اليمين مستثنى عن اليمين بالايمان الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه
تحقيق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالشهادة
من ساعته والخوانه على ما يأتيك في الايمان ان شاء الله تعالى ومن قال لامرأته يوم تزوجتك
فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت ان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن
بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعاير وهذا ليق يقيد بذكر ويراد به يوم طلق او وقت
قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد به وقت طلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد
والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فلو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين
في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه وان اليل لا ينتاول الا السواد والنهار ينتاول الا البياض
خاصة وهو اللغة فصل ومن قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا
ولو قال انا منك بائن او علي حرام ينوي الطلاق فهي حالق وقال الاشافعي يقع الطلاق
في الوجه الاول بقياس اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت الطلاق بالوكالة
كما يملك هو الطلاق بالتمكين فكان الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالة التملك فصح اضافته
اليها كما يصح مضافا اليها كما في الايمان بالله التحريم ولنا ان الطلاق لا زالة القيد وهو فيها دون الزوج لان
تزوجها ملكه بالاجماع عن الزوج حتى ان له منعها عن الخروج والخروج ولو كان لازالة الملك لملكت هي ايضا
مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة فتجلد ولانها لا زالة الوصلة وهو مشتركة
فتجلد ولانه التحريم كما لا زالة الحل وهو مشترك فصحت اضافة كل منهما اليها ولا تصح اضافة الطلاق الا الى

كتاب الطلاق

ولو قال انت طالق واحدة اوواحدة فليس بشئ قال رضي الله عنه هكذا ذكر في الجامع الصغير
اى المصنف رحمه الله من مسائل الجامع الصغير باب
من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله واما على قول محمد وقول ابي يوسف رحمهما الله
اى المسئلة المذكورة
اوكذا طالق واحدة رجعية تذكر قول عثمان رضي الله عنه في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة
اى وقوع الطلاق الرجعي واعداده
او كذا شيئا وقع في بين المسألتين ولو كان المذكور ههنا قول الكل فمن محمل كلا روايتان لزاته
محمد
ادخل الشك في الواحدة ان دخل كلمة او بينها وبين الشئ فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت
طالق بخلاف قوله انت طالق اوكلا لانه ادخل الشك في اصل لا يقاع فلا يقع ولهما ان الوصف قد يقع
قاله الرافع رحمه الله
قرن بالعدد كان الواقع عند ذكر العدد كما ترى انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا طلقت ثلثا
ولو كان الواقع بالوصف لما ذكر الثلث وهذا لان الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحدود بمعناه
وهو المقصود الاعداد
انت طالق تطليقة واحدة على اما مر واذا كان الواقع ما كان العدد نعتا لهم كان الشك داخلا في
اصل الايقاع فلا يقع شئ ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فليس بشئ لانه اضاف الطلاق
الى حالة منافية ليملك موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية وكذا موتهما واذا ملك الزوج امرأته
اى محل الطلاق كما مر
وشقصا منها او ملكت المرأة زوجها وشقصا منه وقعت الفرقة تاما في بين الملكين اما ملكها
بالشقص بالكسر السهم قاله الجوهري
اياه فلاجتماع بين الملكية والمملوكية واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة
قيد به الى الرسباع
مع قيام ملك اليمين فيستفيد ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع شئ
لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي لا من جهة
اى الزوج وعلى الوجه الباقي
ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما
قلنا من المنافاة ومن محمد رحمه الله انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه

لاعدته هنا الى حتى حل وطئها له وان قال وهي امة غيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك ايا ها فاعتقها ملك الزوج الرجعة لانه عتق بالتطليق بالاعتاق والعتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط هما يكون معد وما على خطر الوجود والحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطليق لان في التعليقات يصير التصرف تطليقا عند الشرط عند اولها فاذا كان التطليق معلقا بالاعتاق والعتق يتجدد بعد ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متاخرا عن العتق فيصادفها طلاق وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين بقي شئ وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للتاخير كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط ولو قال لاجل عدتك انت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء عدتك انت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلاث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله تحل له الرجعة لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذي اعتق به المولى العتق وانما يقعه المعلق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته اصالة لاستطاعة صنع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق قصارا كالمسألة الاولى ولهذا يقع عدتها ثلاث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسألة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه وبخلاف العبد لانه يوخذ فيها بالاحتياط ولكن الحرمة الغليظة يوخذ فيها بالاحتياط ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق لانه علته

فقد زنا فصل في تنبيه الطلاق ووصفه ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير

بالبهام والسبابة والوسطى فهي ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى

العادة اذا اقترنت بالعدد البهمة قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث وان

اشار باحدة فهي واحدة وان اشار باثنتين فهي ثنتان لما قلنا ولو اشار بالعشرة تنتهي بالمنشور ثم منها قال

اذا اشار بظهر احداهما في الضمومة منها واذا كان نفع الاشارة بالمنشورة منها فلو نوى لا يصدق

لانه خلاف الظاهر الى هنا ١٢

صدق ديانة لا قضاء ولو اذا نوى الاشارة بالكف حتى تقع في كل في ثنتان ديانة والله

احدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا تقع واحدة لانه لم تقترن

بالعدد البهمة شئ لاعتبار لقوله انت طالق واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة

كان باتنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعي لا يقع شيئا اذا كان مدخولا

الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلافا للشرع فيلغو

كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله لفظة لانه يرى ان

البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف تعيين احد المحتملين

ومسألة الرجعة ممنوعة فقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى اثنتين اما اذا نوى الثلث

فلما مر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وقوله بائن او البتة اخرى يقع

ثلاثا لانه ظاهر قد نواه

طلقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح للابتداء لا يقاع الثلث فكذا اذا قال انت طالق تحت

الطلاق لانه ثلث اما بوصف بحمل الوصف باعتبار انه نزه وهو البينونة في الحال فيصار كقوله بائن

كذا اذا قال الخبث الطلاق او اسوأه او المذكر ناوٍ فكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق

البدعة لان الرجعي هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان بائنا وعن ابي يوسف رح
في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع
في حالة حيض فلا بد من النية وعن محمد رح انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون
رجعيا لان هذا الوصف قد تحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا يثبت البينونة بالشك وكذا
اذا قال كالجبل لان التشبيه يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا
قال مثل الجبل لما قلنا وقال ابو يوسف رح لا يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها
به في توحده ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او اكثر الطلاق او صاع البين فهو واحدة بائنة
الا ان ينوي ثلثا اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض
والارتفاض واما الرجعي فيحتمله وانما تصح نية الثلث لذكره المصدر واما الثاني فلانه
قد يراد به هذا التشبيه في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو الف رجل ويراد به
القوة فيحتمل الامرين وعند محمد رح انه يقع الثلث
عند عدم النية لان العدد قد يراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كما اذا قال انت
طالق كعدد الف واما الثالث فلان الشئ قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد
يملأ لكثرته فايما ذلك نوى صحت نيته وعند اعدام النية ثبت الاقل ثم
لا فصل عند ابي حنيفة رح انه متى شبه الطلاق بشئ يقع بائنا الا شئ كالشمس
به ذكر العظم او لم يذكر لما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف رح
ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا الا شئ كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحد

على التحريد لما ذكر العظم فللزيادة كالحالة وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم
عند الناس يقع بائنا والا فرجعي وقيل محمد مع ابي حنيفة رح وقيل مع ابي يوسف رح
وبيانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل فلو قال
انت طالق نظيفة شديدة او عريضة وطويلة فهي واحدة بائنة لان ما لا يمكن تدارك نقيصته
عليه وهو البائن ومما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض وعن ابي يوسف رح انه
يقع رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغو ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت
نيته لتنوع البينونة على امر والواقع بها بائن فصل في الطلاق قبل الدخول واذا طلق
الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع مضاف لمحذوف وكان معناه طلاقا
ثلثا على ما بيناه فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة فان في الطلاق
بائنة بالاولى لم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق كان كل
واحد ايقاعا على حدة اذ لم يمكن في آخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه
فتقع الاولى في الحال فتصادف فيها الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال لها انت طالق واحدة
وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال لها انت طالق واحدة
فما تت قبل قوله واحدة كان باطلا لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا
مانت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل كذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا
فما تت قبل قوله ثنتين وقعت واحدة
لما بينا ولهذا تجانس ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها
واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر شيأين واد خل بينهما حرف الظرف ان ترتبا بها

الكناية كان صفة للمذكور اخر لقوله جاءني زيدٌ قبله عمروٌ وان لم يقترنا بها كان الكناية كان صفة
للمذكور اولا كقوله جاءني زيدٌ قبل عمرو وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لانه انشاء
ليس في وسعه تاخير القبلية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بالاولى فلا تقع الثانية
والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الاباية بالاولى ولو قال انت طالق واحدة
قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي
وايقاع الاولى في الحال غير ان الايقاع في الماضي ابقاع في الحال ايضا فتقترنان فتقعان وكذا اذا
قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة
في الحال وايقاع الاخرى قبلها فتقترنان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها
واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابي يوسف رح في قوله معها واحدة تقع واحدة
لان الكناية تقتضي سبق المكنى عنه لاستحالة وفي المدخول بها تقع ثنتان في الوجوه كلها
لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة
فدخلت وقعت عليها واحدة عند ابي حنيفة رح وقالا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة
وواحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتتعلق
جملة كما اذا اتفق على الشرط واخر الشرط ولان الجمع المطلق يجعل القران والترتيب فعلى عنبا
الاول تقع ثنتان على اعتبار الثاني لا تقع الا واحدة كما اذا نجز بمنزلة اللفظة فلا يقع الزائد على الواحدة
بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط كلا لانه غير متعقب صدر الكلام فيتوقف لاوان عليه فيقع جملة ولا مغير
فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي رح

وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله يقع واحدة بالاتفاق كان الفاء للتعقيب وهو الاصح وامّا الضرب الثاني وهو الكنايات التي لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانّها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بدّ من التعيين او دلالة تقم قال وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها طلاق رجعي وان لم ينو بها الا واحدة وهي قوله اعتدّي واستبرئي رحمك وانت واحدة امّا الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل اعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين نيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة وامّا الثانية فلانها تحتمل بمعنى لا عتدادك لكونه تصرح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته وتحتمل الاستبراء لطلقك فان نوى الاول تعين نيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة وامّا الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا للمصدر المحذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وتحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عند الاعوذ منه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها ما يقتضي وهو مضمر ولو كان مظهرا لا يقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا فهي قوله واحدة ان صار المصدر نعتا كما ذكرنا لكن التصغير يفيد المبالغة فهو على الواحدة يتأتى نية الثلث ولكن معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب قال بقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق ان كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام وخليّة على غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري وانت حرة وتقنعي وتخمّري واستبرئي رحمك واغربي واخرجي

وذهبي وقومي وابتي الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره فلابد من النية قال الا ان يكون
في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى
الا ان ينويه قال رضي الله عنه وسوّى بين هذا الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردّا او الجملة في ذلك ان
احوال ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب فالكنايات
ثلثة اقسام ما يصلح جوابا ورداً وما يصلح جوابا لا ردّا وما يصلح جوابا ويصلح سبّا وشتيمة ففي
حالة الرضاء لا يكون شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما قلنا وفي حالة مذاكرة
الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا لا ردّا في القضاء مثل قوله خلية وبرية بائن
بتة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سوال
الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردّا مثل قوله اذهبي اخرجي قومي تقنعي تخمري وما يجري
هذا المجرى لانه يحتمل الردّ وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال
الردّ والسبّ الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للردّ والشتم كقوله اعتدي واختاري وامرك
بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف رح في
قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في
حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن مما سوى الثلثة الاول عندهما
وقال الشافعي رح يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا تشترط لها النية وينتقص
بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرفه كلا يا نية تصلح من اهل العربية مضافا الى المحل
وكان صريحا فكذا هذا وكان شرعي وفي خفاء في الاهلية والمحلية والدلالة على الاول ان الحاجة ماسة الى الثاني فهم كيلا يبتدئ

عليه بابُ التدارك ولا يقف في عدتها بالمراجعة من غير قصدٍ وليست بكنايات على التحقيق
لانها اعوام في خصائصها والشرط تعيين احد نوعي البينونة دون الطلاق وباعتقاس العدد
لثبوت الطلاق بناءً على نوال الوصلة وانما يصح نية الثنث فيها لتنوع البينونة الى غليظة
وخفيفة وعند انعدام النية يثبت الادنى والاصح نية الثنتين عند نا خلافاً لزفر له انه
عدد وتدينا من قبل فان قال لها اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت بالاولى طلاقاً
وبالباقي حيضاً دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يأمر امرأته في العادة
بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهداً له فان قال لم انو بالباقي شيئاً فهي ثلث لانه لما نوى
بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذا لا لانه
فلا يُصدَّق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل الطلاق حيث لا يقع شئ لانه
لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين حيث لا يقع للحال
لان الحال عند الاولين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وفي كل موضع يصدق في الرجع على نفي النية
انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين

باب تفويض الطلاق

فصل في الاختيار

واذا قال لامرأته اختاري يبقى بذلك الطلاق وقال لها طلقي
نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل آخر
خرج الامر من يدها لان الخيار لها المجلس باجماع اصحاب رضي الله عنهم اجمعين ولانه تمليك الفعل
منها والتمليكات تقتضي جواباً في المجلس كما في البيع كان سناء حاجات المجلس اعتبرت بساعة واحدة

لان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال بعمل اخر فمجلس الكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غير هما وبطل خيارها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هناك لا فتراق عن قبض غير قبض ثم لا بد من النية في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف اخر غيره فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا شئ وان نوى الزوج الطلاق لانه لا عمل لا يقاع هذا اللفظ فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسنا ذلك لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه سبيل من ان يستديم نكاحها او يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها ان كان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في الباين اي الاستدامة والتفريق ١٢ ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الاباية لان البينونة قد تتنوع قال وكذلك من ذكر التفويض في كلامه او في كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت اخترت فهو باطل لانه عرف باجماع وهو في المفسر من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم ولا تعين مع الابهام ولو قال اختاري نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيتضمن اعادته وكذا لو قال اختاري اختيارة فقالت اخترت لان الهاء في الاختيارة تنبئ عن الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه ولو قال اختاري فقالت انا اختار نفسي فهي طالق

والقياس ان لا تطلق كان هذا امر دوعدا ويحتمل ان يصير كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا
اطلق نفسي وجها كما استحسان حديث عايشة رضي الله عنها فاخذ قالت بالله اختار الله ورسوله
واعتبره النبي عليه السلام جوابا منها ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال ومجاز في الاستقبال
كما في كلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لانه تعذر حمله على الحال لانه ليس
بحكاية عن حالة قائمة وكذلك قولها انا اختار نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيار
نفسها ولو قال لها اختاري اختاري كما اختاري فقالت اخترت الاولى والوسطى والاخيرة طلقت ثلثا
في قول ابي حنيفة رح وكما يحتاج الى نية الزوج وفي الاطلق واحدة واما لا يحتاج الى نية الزوج لان الكلام
المتكرر عليه اذا كان اختيارا في حق الطلاق هو الذي يتكرر لها ما ان فكر اولا في الاولى وما يجري مجرى ذلك
لا يفيد من حيث الترتيب ولكن يفيد من حيث كونها افرادا فيقع بترتيب لان هذا وصف لكون الجمع
في الملك لا ترتيب فيه كما يجتمع في المكان والكلام للترتيب ولا فراد هو مرورانكم فاذا لغا في حق احدهما
لغا في حق البناء وقوله لو قال اخترت اختيارة في ثلث في قوله جميعا لانه يفيد الكثرة فصارت كما
اذا صرحت بها وكان الاختيارة للتاكيد وبدون التاكيد يقع الثلث فمع التاكيد اولى ولو قالت قد
طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة تقع واحدة رجعية لان هذا اللفظ يوجب كمال الطلاق
بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة وان قال لها امرك بيدك في تطليقة
او اختاري تطليقة او اختارت نفسها فهي واحدة رجعية لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة
وهي معقبة للرجعة فصل في الامر باليد وان قال لها امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت قد اختارت
نفسها بواحدة في ثلث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا والتخيير

والواحدة صفة لا اختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبين ذلك يقع
اي يصح ويجوز ١٢ منه
الثلث ولو قالت قد طلقت نفسي بواحدة واخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة
يعني في جواب قولها امرك بيدك ١٢ منه
لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاول للاختيارة وفي الثانية التطليقة لا اتحادهما
اي اخترت نفسي بواحدة ١٢
تكون بائنة لان التفويض في البائن ضرورة ملكها امرها ولا ملكها خرج جوابا لتصدير الصفة
منه ران ١٢
المذكورة في التفويض مذكورة في الايقاع وانما تصح نية الثلث في قولك امرك بيدك لانه
وهو ان اختاري ١٢ منه
يحتمل العموم والخصوص فنية الثلث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد
حققناه من قبل وقولها لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل لان ترك الامر في يومها
اشار به الى ما ذكره في فصل الاختيار وقد ذكرنا الاختيار لا يتنوع ١٢ منه
بطل الامر خلال اليوم وكان بيدها امر بعد غد لانه صح رد كرة بين بينهما وقت من جنسهما
وليل تلك الليلة ١٢ اليوم وبعد غد ١٢ منه
لم يتناول له اشارة ذكر اليوم بعبارة الفرد كما يتناول الليل فيما اذا امرين قبل احدهما ولا يرتد الآخر
وقع في خبر مرتد وكان يشبه ان يذكره هنا قوله لم يدخل الليل اليوم واعرف اليوم واعرف الغد ١٢ الايضاح
وقال زفر لها امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وبعد غد فقلنا الطلاق لا يحتمل التأقيت
ولا امر باليد يحتمله فبقيت الامر باقيا ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا
يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها لا يبقى لها امر في يدها في الغد لان هذا امر في
اليوم وغد ١٢
لانه لا يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت هم من جنسهما لم يتناوله الكلام فقد يجعل
الليل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة
فيدخل الليل ١٢ منه
انها اذا رددت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها ملكت ردا لامر كما ملكت رده
اي رد الزوج ١٢ منه
لان الايقاع يقتصر على الظاهر وهذا اختيار نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فلذا اذا اختارت زوجها لم يرد
في اليوم ١٢ منه
الا هلان المخيرين الشابين لا يملكان الا اختيار احدهما وعن ابي يوسف رواية اذا قال

امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا او انت امرأتي اليوم وامرك بيدك غدا او قال لها طلقي نفسك اليوم او غدا فقد خيرها على الفور فيتقيد بالمجلس ولا يملك الرجوع ولا يصح شرط الخيار فيه ولا يتوقت بالوقت الذي وقته ولا يصح تعليقه بالشرط ولا يصح الرجوع عنه ولا يبطل بقيام المجلس ولا بالاعراض عن الجواب ولا بالقيام عن المجلس ولا بالاشتغال بما لا يقطع المجلس ولا بالاشتغال بالاكل والشرب والصلاة المكتوبة ولا بالنوم ولا بالاغماء ولا بالجنون ولا بالموت ولا بالردة ولا بالتباين بالابدان ولا بالتباين بالمكان ولا بالتباين بالمجلس ولا بالتباين بالاقوال ولا بالتباين بالافعال ولا بالتباين بالاحوال ولا بالتباين بالازمان ولا بالتباين بالامكنة ولا بالتباين بالاشخاص ولا بالتباين بالاعداد ولا بالتباين بالاسماء ولا بالتباين بالصفات ولا بالتباين بالاضافات ولا بالتباين بالاعتبارات ولا بالتباين بالاحكام ولا بالتباين بالعلل ولا بالتباين بالاسباب ولا بالتباين بالشروط ولا بالتباين بالموانع ولا بالتباين بالحقائق ولا بالتباين بالمجازات ولا بالتباين بالكنايات ولا بالتباين بالصرائح ولا بالتباين بالتعريض ولا بالتباين بالاشارات ولا بالتباين بالدلالات ولا بالتباين بالاقتضاءات ولا بالتباين بالايماءات ولا بالتباين بالاستدلالات ولا بالتباين بالاستنباطات ولا بالتباين بالاستحسانات ولا بالتباين بالاستصحابات ولا بالتباين بالاستصلاحات ولا بالتباين بالاستقراءات ولا بالتباين بالاستدراكات ولا بالتباين بالاستثناءات ولا بالتباين بالاستفهامات ولا بالتباين بالاستخبارات ولا بالتباين بالاستعلامات ولا بالتباين بالاستكشافات ولا بالتباين بالاستظهارات ولا بالتباين بالاستعانات ولا بالتباين بالاستغاثات ولا بالتباين بالاستجارات ولا بالتباين بالاستجابات ولا بالتباين بالاستعاذات ولا بالتباين بالاستغفارات ولا بالتباين بالاستسقاءات ولا بالتباين بالاستشفاءات ولا بالتباين بالاستعطافات ولا بالتباين بالاستلطافات ولا بالتباين بالاستعتابات ولا بالتباين بالاستعفاءات ولا بالتباين بالاستقالات ولا بالتباين بالاستمهالات ولا بالتباين بالاستنظارات ولا بالتباين بالاستدعاءات ولا بالتباين بالاستزادات ولا بالتباين بالاستكفافات ولا بالتباين بالاستعجالات ولا بالتباين بالاستبطاءات ولا بالتباين بالاستحثاثات ولا بالتباين بالاستحضارات ولا بالتباين بالاستغراقات ولا بالتباين بالاستيعابات ولا بالتباين بالاستقصاءات ولا بالتباين بالاستكمالات ولا بالتباين بالاستتمامات ولا بالتباين بالاستيفاءات ولا بالتباين بالاستوفاءات ولا بالتباين بالاستحقاقات ولا بالتباين بالاستيجابات ولا بالتباين بالاستلزامات ولا بالتباين بالاستدعاءات ولا بالتباين بالاستجلابات ولا بالتباين بالاستنزالات ولا بالتباين بالاستنتاجات ولا بالتباين بالاستخراجات ولا بالتباين بالاستنباطات ولا بالتباين بالاستحسانات ولا بالتباين بالاستصحابات ولا بالتباين بالاستصلاحات ولا بالتباين بالاستقراءات ولا بالتباين بالاستدراكات ولا بالتباين بالاستثناءات ولا بالتباين بالاستفهامات ولا بالتباين بالاستخبارات ولا بالتباين بالاستعلامات ولا بالتباين بالاستكشافات ولا بالتباين بالاستظهارات ولا بالتباين بالاستعانات ولا بالتباين بالاستغاثات ولا بالتباين بالاستجارات ولا بالتباين بالاستجابات ولا بالتباين بالاستعاذات ولا بالتباين بالاستغفارات ولا بالتباين بالاستسقاءات ولا بالتباين بالاستشفاءات ولا بالتباين بالاستعطافات ولا بالتباين بالاستلطافات ولا بالتباين بالاستعتابات ولا بالتباين بالاستعفاءات ولا بالتباين بالاستقالات ولا بالتباين بالاستمهالات ولا بالتباين بالاستنظارات ولا بالتباين بالاستدعاءات ولا بالتباين بالاستزادات ولا بالتباين بالاستكفافات ولا بالتباين بالاستعجالات ولا بالتباين بالاستبطاءات ولا بالتباين بالاستحثاثات ولا بالتباين بالاستحضارات ولا بالتباين بالاستغراقات ولا بالتباين بالاستيعابات ولا بالتباين بالاستقصاءات ولا بالتباين بالاستكمالات ولا بالتباين بالاستتمامات ولا بالتباين بالاستيفاءات ولا بالتباين بالاستوفاءات ولا بالتباين بالاستحقاقات ولا بالتباين بالاستيجابات ولا بالتباين بالاستلزامات ولا بالتباين بالاستدعاءات ولا بالتباين بالاستجلابات ولا بالتباين بالاستنزالات ولا بالتباين بالاستنتاجات ولا بالتباين بالاستخراجات

فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت فقيه وروايتان عن ابي يوسف
(وان حرمه ام قد استبرئ للتفكير لان الاستبراء سبب للاباحة كالقعود في حق القاذف ١٢ منه)
ولو قالت اذا عولني استنيئ او شهروا الشهد هم فهي على خيارها لان الاستشارة لتتحرى الصواب
كالشهادة للتحرز عن الكذب فلا يكون هزلا بل اعراض وان كانت تسير على دابة او في محمل
فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها
والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا ترى انه لا يقدر على ايقافها
(اي ان الراكب ١٢ منه)

فصل في المشية

وممن قال لامرأته طلقي نفسك وكانية له او نوى
واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلثا وقد اراد الزوج
ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع
(اي وقوع الواحد شائع في الثلث ١٢ منه)
على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فانها تحمل فيه نية الثلث وينصرف الى
(اي احتمال الكل ١٢ منه)
واحدة عند عدمها وان نوى الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق وهو رجعي
ولو نوى الثنتين لا يصح لانه نية العدد لا اذا كانت المنكوحة امة لانه جنس في حقها
وان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق
(رجعية ١٢ منه) (في جواب طلقي نفسك ١٢ منه)
لان الابانة من الفاظ الطلاق لا الترى انه لو قال لابنتك ينوي به الطلاق او قالت ابنت نفسي
(اي ١٢ منه اخترت ١٢ منه)
فقال الزوج قد اجزت ذلك كانت فكانت موافقة للتفويض في لا اصل الا انها زادت فيه
(اي في اصل الطلاق ١٢ منه)
وصفا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد وتثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقة
(نقض اصل الطلاق ١٢ منه)
بائنة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف ما اختاره لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى
انه لو قال لامرأته اخترتك واختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت نفسي

فقال الزوج أجزت لا يقع شيء لانه عُرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير
اى ان اخترت نفسى
وقوله طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقع شيء بقولها البتة نفى
رد على
لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ كما يملك الطلاق يملك تفويضه الى غيره وان قال طلقي نفسك فليس لها ان ترجع
عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قام عن
قيدين
مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل والنيابة فلا تقتصر
توكيل اجنبي
على المجلس ويقبل الرجوع وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس
وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اي وقت شئت واذا قال الوصي
يوجب تعميما
طلقي عمرا ان شاء فلا يملك التطليق في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل لانه استعانة فلا يلزم ويقضي
اى ما قال
على المجلس بخلاف قوله امرك بيدك طلقي نفسك لانها عامة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال
اى لان التي قالها طلقي نفسك
وصل طلقي نفسك ان شئت فلها ان تطلق في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال فوضه الله هذا
كالذي سواء لان التصرف بالمشية تعذر معرفته بتصرف عن مشيته فصار كما لو كيلها بالبيع اذا قيل
اى كما لو قال بعها وانت وكيلي
لوكيله ان شئت فقد اشار الى انه لا يملك الا بالمشية والمشيئة هو الذي يتصرف عن مشيته الطلاق
توجيه المجلس
يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة فهي واحدة
لانها ملكت ايقاع الثلث فملكت ايقاع الواحد ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت
نفسها ثلاثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة رحمه الله وقال يقع واحدة لانها اتت ببعض ما ملكته وزيادة فصار
فيقع ثلاث
كما اذا طلقها الزوج الفا وقال ابو حنيفة رحمه الله انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدأة وهذا
تعليل
لان الزوج ملكها الواحدة والشيء غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع والجمع

فرد لا ترکیب فیه وکانت بینهم مغایرة علی سبیل المضادة بخلاف الزوج لانه ینصرف
بحکم الملک وکذا هی فی المسألة قبل الدخول لانهما ملکت الثلث اما هنها لم تملک الثلث ومبانت
اي قال لها طلقي نفسک ثلاثا فطلقت واحدة ١٢
بما فوقع البعض فلغا وان امرها بطلاق في ملک الرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت
اي الواحدة ١٢
رجعية وقع ما امر به الزوج ضمنا لانه اراد ان يقول لها الزوج طلقي نفسک واحدة املک الرجعة
فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فتقع رجعية لانها تأتي بالاصل زيادة ووصفا كما ذكرنا فيلغو الوصف
الخ ١٢
ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلقي نفسک واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة
رجعية تقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها
فلما جئتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت على الاصل
فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا وان قال لها طلقي نفسک ثلثا ان شئت فطلقت
واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلث فلم يوجد
الشرط ولو قال لها طلقي نفسک واحدة ان شئت فطلقت ثلثا فذلک عند ابي حنيفة رح
لان مشيئة الثلث ليست بمشيئة للواحدة كما يقاعها ولو قال يقع واحدة لان مشيئة الثلث
اي لان ايقاع الثلث اذا لم يكن ايقاعا طلاقا واحدا فهو ايقاع ما لم يملكه فلم يكن مشيئة
مشيئة للواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولو قال لها انت طالق ان شئت
فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة
اي الاجنبي لما الاختيار ١٢
المرسلة وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو استئناف كما لو بعثها فرجع الامر من يده كما لو يقع
اي بالمشيئة المتأخرة ١٢ غير المعلقة ١٢
الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج
وصلية ١٢
مشايئا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقک يقع اذا نوى لانه ايقاع

لمشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقا لانه كناية تنبئ عن الوجود

فكذا اذا قالت شئت ان شاء آبى او شئت ان كان كذا هو لم يجز بعد ما ذكر ان المالك بالمشيئة

لصلحة فلا يفهم الطلاق وبطل الامر وان قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت

كان التعليق بشرط كائن تنجيزا وقال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او

ما شئت فردت الامر لم يكن لها ان لا يقتصر على المجلس ما لم يقم او يوفا لانها الوقت فهي

في الاوقات كلها كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس كالجماع ولو رددت الامر

بين ثلاثة املك طلاقك في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشيئة حتى يرتد

بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لان فعل التمليك كفعل الطلاق في كل زمان

ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثا لان كلما

تقتضي التكرار لان فعل التعليق يتصرف الى الملك القائم حتى لو عاد اليه بعد زوج آخر طلقت

نفسها لم يقع شئ لانه صار مستدركا وليس لها ان تطلق نفسها ثنتين في كلمة واحدة لانها توجب

عمومها لانها كلام واحد لاجتماع فلا تملك ايقاع جملة وهما لو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت

او كيف شئت او متى شئت او ان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لان كلا حيث واين من اسماء المكان فالجزاء

لا تعلق بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان اذا اسم لوقت

حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره بخصوصه وهو ان قال لها انت طالق الوقت شئت طلقت

ملك الرجعة معناه قبل المشية فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلثا وقال الزوج
ذلك نويت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اذا اراد
ثلثا والزوج اراد واحدة بائنة او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغا نصر فهما العام الموافق
فيقع ايقاع الزوج وان لم تحضر في النية يعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال
رضي الله عنه قال وبالاصل هذا قال ابو حنيفة رحمه الله وعندهما لا يقع عالم تقع المرأة فتشاء رجعية
او بائنة او ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اي صفة شاءت
فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية في جميع احوال العمر قبل الدخول وبعده
ولابي حنيفة رحمه الله ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض في وصفه ليستدعي
وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت
نفسها ما شاءت لانها تستعمل ان للعدد فقد فوض اليها اي عدد شاءت فان قامت من
مجلس بطل ان رحت لان الامر كان رجع لان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضي الجواب
في الحال وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين
ولا تطلق ثلثا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة من في التعميم كلمة
من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت
او طلق من نسائي من شاءت ولابي حنيفة رحمه الله ان كلمة من حقيقة للتبعيض
وهي للتعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار
السماحة او لعموم الصفة وهي المشية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف

جلك كتاب الطلاق

باب الأيمان في الطلاق

واذا اضافت الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق وكل امرأة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي لا يلزمه لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح رواه ابن ماجة وهو على مستفيض النسوب الى ملكه وتحريمه وتحليله وانما اضافه الى النكاح فيمين لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط الصحة قيام الملك في الحال كالوقوع عنه الشرط والملك متيقن به عند وجود ذلك اتزوجه للمنع وهو قائم بالمتصرف والحديث محمول على ما قبل النكاح والتأبيد قائم في الحال فلغا ففي التبيين وأجاز مالك والشعبي والزهري وغيرهم واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا يكفي ان كان الملك قائما في الحال فلغا يقاع الى وقت وجود الشرط فيصح تعيينا للايقاع ولا يصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملك لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهر الوقوع ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور لواحد هذين ولاضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه الى الملك وسببه وكلاهما من واحد منهم والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ هي التي يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كل ان صرف للشرط لان ليس فيها معنى الوقت وما وراءها صلحن بها وكلما كل ليس شرطا حقيقة لان ما يليها والشرط ما يتعلق به الجزاء لا الجزء ويتعلق بالافعال لانه الحقيقي بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كلما عبد اشتريته فهو حر قال ففي هذه الالفاظ اذا وجد

الشرط انحلت والتحت لليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما (الشرع ١٢)
نضجت جلودهم الاية ومن ضرورة التعميم التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك اى بعد (اى الكفاية ١٢)
زوج اخر وتكرر الشرط لم يقع شئ لان باستيفاء الطلقات الثلث الحلوكان في هذا النكاح (اى عليه ١٢)
لويق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى
ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث بكل مرة وان كان بعد (اى كلمة على ١٢)
زوج اخر لان انعقاد هذا باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور قال وزوال (اى العقد وهي في عدتي ١٢)
الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لو وجد الشرط في ملكه وقع الطلاق والجزاء باق لبقاء محله فتقع اليمين تنجز ان (يمين ١٢ الزوج ١٢ بيان ١٢ اى المرأة ١٢)
وجد الشرط في ملكه انحلت لليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل الجزاء فينزل (اى الجزاء ١٢)
كما اذا وجد معها وجد الشرط ١٢ عنايه
الجزاء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد في غير الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شئ (من ان اللفظ لا يدل على التكرار ١٢ كما اذا وجد الشرط قبل التزوج ١٢ عنايه)
لانعدام المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقوم المرأة البينة لانهم تمسك (اى في وجود الشرط ١٢ عنايه)
بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه فان كان (لانه اقر بالملك ١٢)
الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول دخلت فانت
طالق وفلانة فقالت قد دخلت طلقت هي ولو طلق فلانة وقع الطلاق استحسانا
والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة في
حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قيل في حوالة الغشيان ولكنها شاهدة
في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها ولذلك لو قال ان كنت تحيضين
ضرتي ١٢

بعد يبك الله وتارحمتم فانت طالق وعبده حر فقالت لاجنبي قال ان كنت تحبيني فانت طالق وعبدي معك فقالت لاجنبي طلقت هي ولم يعتق العبد لانه طلاق بصاحبة المال وهو لا يتيقن بكذبها لاحتمال انها اراد بقولها ايا ه قد تخلص منه بالعذاب في حقها ان تعالى الحاكم بذلك وان كانت كاذبة ففي حق غيرها يتعلق الحكم على الاصل في الصحة واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما يقطع دونه لا يكون حيضا فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق او انت طالق حتى تطهري حيضة لان الحيضة بالهاء هي الكاملة فينصرف اليها لمكان العهد بحديث الاستبراء وكما انها تنتهي بانتهائها وذلك بالطهر واذا قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت حين تغيب الشمس من اليوم الذي تصوم لان اليوم اذا قرن بفعل يمتد اليه بياض النهار بخلافه اذا قال لها اذا صمت لانه لم يقدره بمعيار وقال ابو حنيفة رحمه الله الصوم بركنه وشرطه ومن قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدري ايهما اول طلقت في القضاء تطليقة وفي التنزه تطليقتان وانقضت العدة لانها ان ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع اخرى بولادة الغلام في حال انقضاء العدة وان ولدت الجارية اولا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء اخر به لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذا في حال يقع واحدة وفي حال يقع ثنتان فلا يقع الشك بالشك ولاحتمال ولا ولى ان ناخذ بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة

منقضية بيقين لا يدينا وان قال لها ان كلمتك يا عمرو وانا بوسف فانت طالق ثلثا ثم طلقها واحدة
فبانت وانقضت عدتها فكلمت اباعمرو وتزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلثا مع الواحدة الاولى
وقال زفر لا يقع وهذه على وجهين اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق وهذا
ظاهر او وجدا في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك الثاني في غير الملك فلا يقع ايضا
لان البر لا يتأتى في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي
مسألة الكتاب الخلافية لهما اعتبار الاول بالثاني ازالها وحكم الطلاق كشيء واحد قلنا ان
صحة الكلام باهلية المتكلم لا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير البر اء غالبا لوجود ما يستحق
الحال فيصح اليمين وعند قيام الشرط لينزل البر اء لانه لا يكاد ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك
الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك ابتداء وبقاء بمحله وهو الذمة وان قال لها ان
دخلت الدار فانت طالق ثلثا فطلقها ثنتين وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الى
الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح هي طالق بما بقي
الطلقة التي هو قول زفر رح واصله ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث
وعند محمد رح زفر رح لا يهدم ما دون الثلث فتعود اليه بما بقي وسيأتين من بعد ان شاء الله
تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت
غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء وقال زفر رح يقع الثلث لان الجزاء
ثلث طلاق لاطلاق اللفظ وقد بقي احتمال وقوعها فيبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات
هذا الملك لانها هي المانعة لان الظاهر عدم ما يحدث والبين تعقد للمنع او الحمل

واذا ابان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتخيير المتأخر المبطل للحلية فلا تبقى اليمين بحالها
اى حلفت على ذا الكلام ١٢
ما دام انها لان الجزاء باق لبقاء محله ولو قال لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلثا فلما
فما لم يتقى الختانان طلقت ثلثا وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر وان اخرج ثم راجعها
اى مهر المثل ١٢ عهد الشافعى رحمه الله
ويجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابى يوسف رحمه الله انه
الوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب عليه
يعنى لم يجب المهر ١٢ عهد الشافعى رحمه الله
الحد للاحتياط ويجب الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولكن دوام للادخال بخلاف
عهد الشافعى رحمه الله اى لان الجماع ما دام فى الاستدامة وقد كان حلالا فى الاول ١٢
ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب لشبهة الاحتمال
بالنظر الى المجانس المقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذا الوطى لا يخلو عن احدهما
ولو كان الطلاق رجعيا يشير مراجعا بالاتفاق عند ابى يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله لوجود
باب قال اذا اوقع على امته ثلث طلقات واحدة وراء فى المسألة بيانا ١٢
المشاس ولو اوقع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع **فصل** فى الاستثناء واذا
اى حال ذكر فى فرع ١٢
قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام
من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلا لا حنث عليه ولانه ان
بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه فانه اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم
ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر
اى لانه تعليق صورة ١٢
الشروط ولو سكت يتبين حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده
على قول ابن عباس رضى الله عنهما ١٢
رجوعا عن الاول **قال** وكذا اذا مات قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء
ليس فى بعض النسخ قال ١٢
خرج الكلام من ان يكون ايجابا او الموت يبنى فى الموجب دون المبطل

بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لو يتصل به الاستثناء وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت
ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الا اثنتين طلقت واحدة ولا اصل ان الاستثناء اذا تكلم به الخاص بعد
الشياع والصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه ذكر فرق بين قول القائل لفلان علي عشرة دراهم وبين قوله عشرة
الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لا دبيقى التكلم بالبعض بعده لغوا ولا يصح استثناء الكل من
الكل لانه لا يبقى بعده شئ ليصير متكلما به وصار فالفظ اليمين اما يصح الاستثناء اذا كان موصولا
به كما ذكرنا من قبل وقد اثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفي الثاني واحدة
فيقع واحدة ولو قال الا ثلثا يقع الثلث لان استثناء الكل من الكل فلو يصح الاستثناء والله اعلم

باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فمات وهي في العدة ورثته وان مات بعد
انقضاء العدة فلا ميراث لها وقال الشافعي لا ترث في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا
العارض وهي السبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته
والريح قصدا بطلانه فيرد عليه قصده بتأخير عليه الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها
وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها عند بخلاف
ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فيبطل
في حقه خصوصا اذا رضي به وان طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت نفسها
او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها والناس يحلفون بحقها
وان قال طلقتك للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن

لـه المارضية بطلاق حتفها وان قال لها في مرضه وتته كنت طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت
عدتك فصدقتني فتوارثا فهما بائنان او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث
عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح يجوز اقراره ووصيته وان طلقها ثلثا فورثها
وهو لها فهما زوجان او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا الا على
قول زفر رح فان لها جميع ما اوصى به وهو ما اقر به لان الميراث لما بطل بسبب الفار ان المانع من صحة
الاقرار والوصية تهمة وجه قولها في المسألة الاولى انهما لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة
صارت اجنبية تهمة حتى جاز له ان يتزوج اختها فالتهمة انما تعدمت لانتهمة لا ترى انه يقبل شهادة
لها فيجب وضع الزكوة فيها بخلاف المسألة الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة
والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على النكاح والقرابة ولا عدة في المسألة الاولى
ولابي حنيفة رح في المسألتين ان التهمة قائمة لان المرأة قد تختار الطلاق لينفق بالبت
الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها والزوجان قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء
العدة ليرثها الزوج ماله زيادة على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة فرد بها لا التهمة
في قدر الميراث فصحت اقراره وكل موانع صحة عادة في حق الزكوة والترجيح والشهادة لأن التهمة
حتى هذه الاحكام قال وتن كان محصورا او في صف القتال فطلق امرأته ثلثا امرأته
وان كان قد فار رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم ورثته ان مات في ذلك
الوجه او قتل واصله ما بينا ان امرأة الفار ترث لاستحسانا وانما اثبت حكم الفرار
لتعلق حقها به وانما يتعلق ترض يخاف منه الهلاك غالبا كما اذا كان صاحب الفراش

ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء وقد يثبت حكم الفرار بها وهو في معنى المرض
اى لا يقدر عليها او بعده
في توجه الهلاك الغالب فحاصله كون الغالب من سلامة لا يثبت به حكم الفرار فالمحصور
والذي في صفة المقتول الغالب منه السلامة كان المحصور لدفع باس العدو وكذا السبعة
اى ضرره او بعده
فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز وقدم ليقتل الغالب منه الهلاك فتحقق به الفرار
اى بالصور كما في صفة القتال
وهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذا امات في ذلك الوجه او قدم ليقتل على انه فرق
بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب اخر كصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل واذا
قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء رأس الشهر واذا دخلت الدار واذا اصلى فلان
حالية
الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق فكانت هذه الاشياء والزوج مريض لو ورث وان
اى وجد ته
كان القول في المرض ورثت لانه في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجهه اما ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت
اى الذكور
او بفعل الاجنبي وبفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة
والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما ان كان التعليق بمجيء الوقت بان
قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى
فلان الظهر كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق
بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها به وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض
في حال المرض
لو ورث وقال لم فهو ترث لان المعلق بالشرط يزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا
اى الطلاق المعلق
في المرض ولان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا علما
الا عن قصد فلا يرد تصرفه فاما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه

فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض وكانا في المرض والفعل مما له منه بد لو
لا بد له منه فصيرورة الوجود قصدا لابطال ما يأتي التعليق او مباشرة الشرط في المرض
وان لم يكن له منه فعل الشرط بدا فلا من التعليق الف بد ولو قرر تصرفه دفعا للضرر عنها
وأما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها
منه بد ككلام زيد فحكمها لو ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل
الطعام وصلوة الظهر وكلام الاجنبي لا تورث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع
من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضا مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في
الصحة والشرط في المرض ان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها ولا يكون
مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد رح وهو قول زفر رح لانه لم يوجد من الزوج صنع
بعد ما تعلق حقها ماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح ترث لان الزوج الجأها الى
المباشرة فيستقل الفعل البر كانها الة له كما في الاكراه قال واذا طلقها ثلثا وهو مريض
ترصح ثورث لورثت قال زفر رح لا ترث لانه قصد الفرار حين اوقع في المرض وقد مات
وهي في العدة ولكنا نقول المرض ذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه يتعدم به مرض الموت
فتبين انه لا حق لها يتعلق ماله فلا يصير الزوج فارا واو طلقها فارتدت والعياذ بالله
ثم اسلمت ثم مات من مرض موته وهي في العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت
ابن زوجها في الجماع ورثت وجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث
احدا ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان الحرمة ثبتت في الارث

ومولى أبي نجاد ما دام طاهرا وعند حلول قيام النكاح لا نهاتشت الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلث لاتثبت الجرمة بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا وعن قوله امرأته وهو صحيح ولا عن قال لمرض مرت فمات لم ترث وان كان القائل في المرض ورثت في قولهم جميعا وهذا للحق بالتعليق بفعل لابد لها منه اذهي مجبرة أو الخصومة لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان الى امرأته وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء في الصحة ايضا لم ترث لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خال عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضي الله تعالى عنه والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترتيبا في جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل لوطي فكان السبب قائما وكلما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا مات وهي في العدة وقد بينا ه

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية أو تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولان قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه تصح امساكها وهو لا يقدر على انشاء النكاح بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتي وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف بين الائمة قال أو يطأها او يقبلها او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي لا تصح الرجعة الا بما يقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطيها وعندنا هو استدامة النكاح على ما بيناه وتستقر الا ان يشاء الله تعالى

والفعل فلا يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والرؤية فعل يختص بالنكاح
تقدمة الاعلى عيل تخصيص يختص وصاً في حق المرء بتجلاف المس والنظر بغير شهوة لان ذا يحل لكل
النكاح عام في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكين والزنج كما
في العدة فلو كان رجعة لطال عليها العدة فقال الشافعي ويستحب ان يشهد على الرجعة
شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي في احد قوليه لا يصح وهو قول مالك
لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم والامر للايجاب قلنا الطلاق المنصوص عن قريب لا يشهد
ولان استدامة النكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في الفيء في الايلاء الا
انها تستحب لزيادة الاحتياط كما يجري في التداين وانما الامر محمول عليه كما ترى ان رفع فيها للفارقة
وهو فيما يستحب ويستحب ان يعلم بالرجعة كما وقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها
في العدة فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لان اخبارها عن حالها كان انشاء في الحال فكان تهمة
الا ان بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة لانه مسألة الاستحلاف في الاشياء
الستة وقال رحمه الله في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت بعد ما انقضت عدتي
ليصح الرجعة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تصح لانها صادفت العدة وذهبي بائنة ظاهرا الى ان تخبر
وتصح الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت بعد ما انقضت عدتي تقع الطلاق
ولابي حنيفة رحمه الله انها صادفت حالة لا تقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك
على بقاء العدة لان الانقضاء واقع بحال لا يحل قول الزوج ومسألة الطلاق على الخلاف ولو كانت على
الاتفاق فالطلاق يقع بأقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا يثبت بمجرد قوله اذا قال تزوجتك بعد

انقضاء عدتها فقد كذبت رجعتها وصدقه المولى فكذبه الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة رح كما
قالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقبل قوله ما هو خالص حقه للزوج فشابه الاقرار
عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يثبت على العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما يتبنى عليها
ولو كان على القلب فصدقها القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد
ظهر ملك المتعة للمولى ولا تقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق في
الرجعة مقر بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال
الزوج والمولى لم تنقض عدتك فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي لا تعلم بالمدة وإذا
انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع
لاقل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل لان الحيض
لا يزيد على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما
دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يتحقق الانقطاع بحقيقة الاغتسال وبلزوم حكم من احكام
الطاهرات بمضي وقت الصلوة بخلاف ما اذا كانت كتابية لان لا يتوقع فيحقها اما رؤية الماء فلانه
بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وهذا استحسان وقال
محمد رح اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى يثبت
به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلته فلهما انه ثبت تخفيفا طهرها انما اعتبر طهارة
ضرورة ان لا تضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة لا فيما قبلها من
الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورية اقتضائية تزول بنفس الشروع

عنهما وقيل بعد الفراغ يلتقيان حكم جواز الصلوٰة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها

لو صبيحة الماء فان كان عضوا فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت قال

وهذا استحسان والقياس والعضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها اغتسلت لاكثر الدم والقياس

فيما دون العضو ينتقض لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى وجه الاستحسان ونحو الفرق

ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا ان

تنقطع الرجعة ولا تحل لها التزوج اخذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع

اليه الجفوف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف رح ان ترك المضمضة والاستنشاق

كترك عضو كامل وعنه رح هو قول محمد رح بمنزلة ما دون العضو لان في فريضة اختلافا لما

غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فالقول

لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه جعل منه طلقه على السلام الولد

للفراش وذلك دليل الوطي منه وكذا اذا اثبت نسب الولد منه جعل الوطي واذا اثبت

الوطي تاكد الملك والطلاق في ملك متاكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بكذبه الشرع

الا يرى انه يثبت بهذا الوطي الاحصان فلان تثبت به الرجعة اولى وتاويل مسالة

الولادة ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده يشتغل العدة بالولادة فلا تصور الرجعة

فان خلا بها واغلق بابا او ارخى سترا وقال لم اجامعها صدق لما مر والرجعة حقه ولو بعث كذبا

تاكد الملك بالوطي وقد اقر بعده انه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولو بعث كذبا

شرعا بخلاف المهر لان تاكد المهر لتسمى يبتنى على تسليم المبدل لاعلى القبض بخلاف الفصل

قال راجعها مناه بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها تجاءت بولد لاقل من ستين يوما من يوم
يعني وان كان لا يلحق به ١٢ منه
صحت تلك الرجعة لانه ثبت النسب منه وذهب الرجعة بانقضاء العدة والولد يستتبع في البطن مدة للمرأة قائلا
الى آخره ١٢
والطلاق قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثاني يزول الملك بالكلية فلا يقبل الطلاق لعدم الوطء فيما يقبله
اي الايلاء والظهار فيما بعد الطلاق ١٢
الوطء والسلم لا يفعل الحرام فان قال لها ان ولدت فانت طالق فولدت توأمين ولد اخر فهي رجعة تعناه
ثم بطن اخر فهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من ستين ان اذا اقر بقضاء العدة لانه وقع
لو صل ١٢ منه
الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة
لانها اقرت بانقضاء العدة فيصير مراجعا وان قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ثلثة
الاولاد في بطون مختلفة فالولد الاول طلاق والولد الثاني رجعة وكذا الثالث لانها اذا جاءت
بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا لما بينا انه يجعل العلوق
للتحقيق ١٢
بوطء حادث في العدة ووقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين معقودة بكلمة كلما
ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة الثالث ووجبت
العدة بالاقراء لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة الرجعية تتشوف
الرجعة
وتتزين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم ويستحب الزوج مستحبة والتزين حامل عليها فيكون
مشروعا ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى يوذنها او يسمع منها خفق نعليه معناه اذا ركن
حين يدخل على الباب ١٢
من قصد المراجعة لانها ربما يكون مجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها
اي على الطلقة الرجعية ١٢
فتطول عليها العدة وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال زفر رحمه الله ذلك ليقيم
النكاح ولهذا له ان يغشاها عندنا وقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الآية قلنا ان

فائدة ايلاء الرجعية لئلا يتوهم انه اذا مضت مدة الايلاء قبل ان يراجعها لا يقع شيء
لانها زوجة فلو قال ان راجعتك فانت طالق ثلثا لا يقع شيء ما لم يراجعها حتى
ان المرأة لو ارتدت والعياذ بالله كان له ان يراجعها ولا يقع شيء ما لم تنقض العدة ١٢ منه

تراخى عمل الباطل الحاجة الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت تلك الاطهار بانت لانها لا حاجة فتبين ان
الباطل عمل عمله من وقت وجوده وله الخيار لانقطاع الرجعة فقد ملك الزوج الاجنبى
ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة وبتقرر هدم الرجع وقيل له حتى يشهد على رجعتها معناه
لاستحباب على ما قدمناه والطلاق الرجعى لا يحرم الوطء فان الناشزة هى بحرمته لان الزوجية
زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولذا لو ابانها فاته حتى تهدم مراجعتها من غير رضاها لان
الرجعة تبتنى على الرجع لما كنا من التدارك عند اعتراض الندم وهذا البعض يوجب استيفاء دونه
وذلك يؤذن بكونه استدامة لا انشاء اذ الليل بناء فى القاطع اخر عمله الى مدة احرامها الوظيفة
له على ما تقدم **فصل** فى الحل به المطلقة واذا كان الطلاق بائنا دون الثلث فلان يتزوجها
فى العدة وبعدها تضاؤها لان حل المحلية باق لان الزوجية معلق بالطلقة الثالثة فينعدم
قبله ومع الغير فى العدة لاشتباه النسب ولانعدام اشتباه فى اطلاقه وان كان الطلاق
ثلثا فى الحرة او ثنتين فى الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها
ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان فى حق الامة كالثلث فى حق الحر لان الرق منصف
لمحل الحلية على ما عرف ثم الغاية تنكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة انما تتحقق بعقد
وشرط الدخول ثبت بالسنة البيض وهو ان يحل النكاح على الوطء حملا للكلام على الافادة
دون الاعادة اذا العقد استعمل بأطلاق اسم الزوج او اريد على النص بالحديث المشهور
وقوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الا يخبر روى بروايات

ولا خلاف لاحد في سنوى سعيد بن المسيب رضي الله عنه فيما غيره معتبر حتى لو قضى به القاضي
لاينفذ لشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد والصبي المراهق في
التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو شرط بالنص وملكه يتخالفنا فيه والحجة عليه
مابيناه وقيد في الجامع الصغير وقال غلام لم يبلغ مثله يجامع جامع امرأته وجب عليها الغسل ولها
على الزوج لان في معنى هذا الكلام ان يتحرك الذكر ويلتقي الختانان
وهو سبب لنزول مائها والحاجة الى الايجاب في حقها اما لا غسل على الصبي وان كان يولد مثله
تحليلا قال وعلى المولى متى يحللها لان الغاية تكامل الزوج واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح
مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمل ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه
الاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذا النكاح لايبطل بالشرط وعن ابي يوسف رحمه الله انه ينفسد
النكاح لانه وضع لغو فيفسد ولا يحللها على الاول لفساده وعن محمد رحمه الله ان يصح النكاح لما بينا
ولا يحللها على الاول لانه استعجال الحرمة الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في قتل المورث واذا
طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج اخر فهدم عادت الى الزوج الاول على
ثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد رحمه الله لا يهدم ما دون الثلاث وقد غابت الحرمة بالنص فيزول بها ولابي حنيفة رحمه الله القوت
وقضاء قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محللا وهو الذي يحلل للحال وانما يطلقها ثلاثا فقال
فاذا انقضت عدتها وتزوجت بزوج دخل في الزوج وطلقها وانقضت عدتها والدم تحتمل ان كان للزوج
ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به

جملة الطلاق

وقول الواحد فيما يقبل فيه خبر مستكره اذا كانت المدة محتملة لما ذكرنا فالقول قولها في ذلك للدلالة وتشهد لها القرائن

باب الايلاء

والايلاء قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مولٍ لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية فان وطيها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي رحمه الله لا تبين بتفريق القاضي لانه ممانع حقها في الجماع فيتولى القاضي منابذته في التشريع كما في العنين والمجبوب ولنا انه ظلمها بمنع حقها فجاز ان يزول نعمة النكاح عنه وهذه المدة هو المذكور عن علي وعلى العبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وكيف ما يهر قد روه كالمرفوع وان كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بمجيئه الى انقضاء المدة فان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة به وان كان حلف على الابد فاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجد الحنث فلا تترتفع به لانه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لو يوجد منع الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطيها والا وقعت بمضي اربعة اشهر تطليقة اخرى لان اليمين باقية لا طلاقها وبالتزوج تثبت حقها فيحنث بالظلم ويعتبر ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثانيا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر اخرى ان لم يقربها لما بيناه فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيد الايلاء بطلاق هذا السلك وهو فرع

مسألة التخيير الخلافية وقدم من قبل واليمين بائنة طلاقها وعدم الحنث فان وطيها كفر

عن يمينه لوجود الحنث فان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس

لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان لا يتتابع عن قربانها في اكثر المدة بالامانع ومثله لا يثبت

حكم الطلاق فيه ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو

موليا لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو سكت يوما ثم قال والله لا اقربك

شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا عن ايجاب

الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر لانه لا يوالي بين ايلائين في شهر واحد فلو تتخلل مدة المنع ولو قال والله

لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر وهو قياسه لاستثناء الى آخره اعتبارا بالجامعة

فمدة المنع وكذا ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشيء يلزمه وميكنه ههنا

لان المستثنى يوم سكر بخلاف الاجارة لان الصوم الى الآخر يصحيحها فانها لا تصح مع التكبير

ولا كذلك اليمين ولو قربها في يوم والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء

ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان

من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة قال ولو حلف بحج او بصوم او بصدقة او عتق او

طلاق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة لما بينا

من المشقة وصورة الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق عبده وفيه خلاف ابي يوسف

فانه يقول يمكنه البيع ثم القربان فلا يلزمه شيء وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المتيقن

فيه والحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقها او طلاق صاحبتها

وكل ذلك مانع وان ان من المطلقة الرجعية كان مولياً وان الى من البائنة لم يكن مولياً لان
الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية وصل الايلاء من تكون من نسائنا بالنفي قلنا
انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات الحلية وان قال الاجنبية
لا اقربك او انت علي كظهر امي تبين ومتى لم يكن مولياً لم يكن ظهاراً لان الكلام في مخرجه وقع
باطلاً لعدم الحلية والتعليق بتحصيل بعد ذلك وان قربها لكفر لتحقق الحنث اذ اليمين منعقدة
في حقه مدة ايلاء لامة شهران لان هذه المدة ضربت اجلاً للبينونة فتتصف بالرق
كسنة العدة وان كان المولى مريضاً لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا تجامع
وكان بينهما ما يمنع قدرته ان يصل اليها في مدة الايلاء فقيل له ان يقول بلسانه فئت اليها
في مدة الايلاء عاد وان قال لم يسقط الايلاء وقال الشافعي لا في الايلاء بالجماع والبه ذهب
الطحاوي لان الوطء فيئاً لكن حتى لو ان انه اذا هاب ذكر المنع فكأنه اضاف الوطء الى مدة المنع
وان ارتفع الظلم لا يجزيه بالطلاق ولو قدر على الجماع وقدرة على الوطء لا تبطل ذلك الفيء وصار فيئه
بالجماع لانه قدر على الاصل فيحصل المقصود بالخلف واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل
عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق في القضاء لانه
يمين ظاهراً وان قال اردت الطلاق فهي طالق بائنة لان بنوي الثلاث وقد ذكرناه في
الكنايات وان قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قال محمد رحمه الله
ليس بظهار لانعدام التشبيه بالحرمة وهو الركن فيه ولهما انه اطلق الحرمة وهي في الظهار
نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد فان قال اردت التحريم او لم يرد به شيئاً فهو يمين

بصيرة هو ايضا لان الاصل في تقرير الحلال انما هو بيان عند نا وسنذكره في الايمان ان شاء الله تعالى
ومن المشايخ من يتمسك بقوله تعالى الخ تخيير الى الطلاق من غير نية يحكم العرف والله اعلم بالصواب

باب الخلع

واذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدي نفسها منه بمال فيخلعها
اى فيما يصلح كل منهما فيما اقتدت به فاذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها

المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ولانه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات
رواه الدارقطني وفيه ضعف ابن عباس رضي الله عنهما
الواقع بالكنايات بائن لان ذكر المال اغنى عن النية هنا ولانها تستلم المال لا لتسلمها نفسها
وذلك بالبينونة ولان كان النشوز من قبله يكره له ان ياخذ منها عوضا لقوله تعالى فان اردتم استبدال
زوج مكان زوج الى ان قال فلا تأخذوا منه شيأ ولانه لو حشها بالاستبدال فلا يزيدوفحشتها
اى اتيم احمد من ابن عباس رضي الله عنهما في احد الخ
باخذ المال فان كان النشوز منها كره له ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها وفي رواية
اى يعني في رواية الاصل اى يعني
الجامع الصغير طاب الفضل ايضا لقوله تعالى ما تاتوهن بابدال أو وجه الاخر في قوله عليه السلام
اى الفضل على مقدار مهرها اى يعني
في امرأة ثابت بن قيس بن شماس لما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ
اى اذا زاد على الاصل اى
الزيادة جاز في القضاء وكذلك اذا اخذ والنشوز منه لان مقتضى ما تاتوناه شيأ الجواز
اى جاز له اى الزيادة
حكما ولا اباحة وقد ترك العمل في حق الاباحة لمعارض فبقي معمولا في الباقي
على الاباحة
وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لان الزوج يستبد بالطلاق
تنجيزا او تعليقا وقد علقته بقبولها والمرأة تملك الترام المال لو لا يتها على نفسها
وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كالقصاص
وصلى الله تعالى ١٢

كتاب الطلاق

لو كان الطلاق بائنا لما بينا ولانه معاوضة المال بالنفس فقد ملك الزوج احد البدلين فملك
الآخر وهي النصف تحقيقا للمساواة قال ان بطل العوض في الخلع مثل ان يخالع المسلم على
خمر او خنزير او ميتة فلا شئ للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض في الطلاق كان رجعيا
لان وقوع الطلاق في الوجهين للتعليق بالقبول وافتراقهما في الحكم لانه لما بطل العوض كان
العامل في الاول لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة فلا رجعة للزوج تنبيه
عليه لانها مستحقة لا متقومة لكنها تصير عائدة له ولانه لا وجه الى ايجاب المسمى للاستلام
ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام بخلافهما اذ لم يلتزم على خل بعينه فظهر ان لا حق لها
سوى ما قضاه فرضها وبخلافهما اذا كاتب او اعتق على خمر حيث تجب قيمة العبد لان
ملك المولى فيه متقوم وبراضي بزواله مجانا لاسلاك البضع في حالة الخروج غير متقوم على
ما ذكر وبخلاف النكاح لان البضع في حالة الدخول متقوم والفقه انه يشترط في الشرع
تملكه لا بعوض اظهارا لشرفه فاما الاسقاط فقد شرع فالاجابة الى ايجاب المال
قال وصاحبه ان يكون مهرا يجاز ان يكون بدلا في الخلع لان ما يصلح عوضا
للمتقوم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان قالت له خالعني على ما في يدي فخالعها ولم يكن
في يدها شئ فلا شئ عليها لانها لم تزعم بتسمية المال وان قالت خالعني على ما في يدي من
مال فخالعها فلم يكن في يدها شئ رد عليه صداقها لانها لم تسلم له ما لم يكن الروح
راضيا بالزوال لا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمة البضع لما ذكرنا ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل
لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجابا ما يديه على الزوج دفعا للضرر عنه ولو قالت

كالعين على مائة يدي من دراهم او من الدراهم فتعمل قلو يكن في يدها شئ فعليها ثلثة دراهم لانها
سمّت الجمع واقله ثلثة وكلمة من طهنا للصلة دون التبعيض لان الكلام يحتمل بدونه
وان اختلعت على عبدها الذي على انها بريئة من ضمانه لو تبرأ وعليها تسليمه ان قدرت
وتسليم قيمته ان عجزت كما ذكره عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط الدين اعوة
عوضين ١٢ شلبي
عده شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح واذا
لانه لا يقتضيه العقد ١٢ عناية
قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف لانها لما طلبت الثلث بالف فقد
طلبت كل واحدة بثلث الالف وهذا لان حروف الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم
على المعوض والطلاق بائن لوجوب المال وان قال طلقتك ثلثا على الف فطلقها واحدة
انه الواقع ١٢ طلاق بائن ١٢
فالشئ عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وملك الرجعة وقالا هي واحدة بائنة بثلث الالف لان كلمة
على بمنزلة الباء في المعاوضات حتى ان قوله احسن الي الطعام بدرهم او على درهم سواء
وله ان كلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ومن قال لامرأته
اي بشرط عدم الاشراك ١٢ عناية
ان تطلق على ان تدخل الدار كان شرطا وهذا لانه للملازمة حقيقة واستعير للشرط لانه
اي لان حروف على ١٢
يلازم الجزاء واذا كان للشرط فالمشروط لا يتوقع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعوض
على ما مر واذا وجب المال كان مبتدأ فوقع الطلاق وملك الرجعة ولو قال الزوج
اي حين وجب ١٢ الطلاق ١٢
طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شئ لان الزوج
ما رضي بالبينونة الا ليسلم له الالف كلها بخلاف قولها طلقني ثلثا بالف
لانها ما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى ولو قال انت
الف ١٢

الطالق على الف فقبلت طلقت وعليها الالف وهو قوله انت طالق بالف ولا بد من القبول
في الوجهين لان معنى قوله بالف بعوض الف يجب لي عليك ومعنى قوله على الف على سبيل الشرط
اي على ان يكون لي عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا يقبل قبل وجود ما علق به والطلاق بائن
اما قبل الدخول فلما مر وكذا بعده لانه ابانها في الحال فقبلت او قال لامرأته طالق وعليك الف فقبلت او قال لعبده انت حر وعليك الف
فقبل عتق العبد وطلقت المرأة ولا شيء عليها عند ابي حنيفة رح وكذا اذا لم يقبلا في قياس قول ابي يوسف رح
كل واحد منهما الالف اذ القبول لا يقع الطلاق والعتاق ليمكن ان هذا الكلام يستدل
به المعاوضة فان قوله لامرأته وعليك درهم بمنزلة قوله لاجنبي بعه عبدك وعلي درهم وقوله انت طالق
فلا ترتبط بما قبله لانه لا دلالة اذ لا اصل فيها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق
يتفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يوجدان دونه ولو قال انت طالق على
الف على اني بالخيار او على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فالخيار باطل ذكر الكل للرد على زفر رح وهو
جائز اذا كان للمرأة فان ردت الخيار في الثلث بطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف وهذا
عند ابي حنيفة رح وقالا الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع وعليها الف درهم لان الخيار
للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد والتصرفات لا يحتمل الفسخ من الجانبين لانه
في جانبه يمين ومن جانبها شرطها ولابي حنيفة رح ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع حتى يشترط
رجوعه اليها ويقف على ما وراء المجلس فصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه يمين حتى لا يصح
رجوعه ويقف على ما وراء المجلس لا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل جانبها
في الطلاق ومن قال لامرأته طالقة امس على الف درهم فلم تقبل فقالت قبلت فالقول قول الزوج

ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بألف درهم مثلا فقبل فقال قبلت فقال قد اشتريته ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فلا تقارنه الا يكون اقرارا بالشرط الصحيحة يدونه اما البيع فالايتم الا بالقبول ولا اقتران به اقتران بمعناه بل تراخيه عنه فانه يكون القبول رجوعا منه قال والمال له كالخلع لانها تسقط كل حق لكل واحد من الزوجين قبل الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح لا يسقط فيما لا مال سماه والبيع معه في الخلع ومع ابي حنيفة رح في المال لانه كالمهر ان هذه معاوضة وفي المعاوضات يعتبر الشرط لا عينه ولابي يوسف رح ان المبارأة مفاعلة من البراءة فتقتضيها من الجانبين وانه مطلق قيدناه بحقوق النكاح لان الغرض من الخلع فقتضاه لا الخلاص وقد حصل في نفس النكاح ولابي حنيفة رح ان الخلع ينبئ عن الفصل ومنه خلع الغل وخلع الغرل فهو مطلق كالمبارأة فيحمل بالطلاق على النكاح واحكامه وحقوقه ومن خلع ابنته وهو صغير فهالها لان الاب لا نظر لها فيه اذا البضع في حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم فلا يتناوله الخلع لان البضع متقوم عند الدخول وكذا يعتبر خلع المريضة من الثلث ونكاح المريض بمهر المثل من جميع المال واذا صح لا يسقط المهر ولا يستحق ما لها ثم يقع الطلاق في قوله وفي قوله لا يقع والاول اصح لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط وان ذكرها على الفور على انه ان ضمن فالخلع واقع والالف على الابد لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولا يسقط مهر هالانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرط ان ابنته بريئة من صداقها لم تبرأ

على قبولها ان كانت من اهل الدخول فان قبلت وقع الطلاق ولو جود الشهود ولا يجب لها الا نصف المهر
من اهل الغرامة فان قبله لا يعزر فقيه روايتان وكذا ان خالعها على مهر مؤجل او لم يسم لا
المهر وقت على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان قبل الاب يصح فعلى الروايتين
فان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه خمس مائة استحسانا والقياس
يلزمه الالف وفي الكبير اذا اختلعت قبل الدخول على المهر ومهرها الف ففي القياس على
خمس مائة قرة لانه لا شيء عليها لانه يراد به عادة حاصل ما يلزم لها

باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها ولا
يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والظهار كان
طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع حرمة وفرض فيه كفارة لحكمه الى تحرير وقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا
لانه جناية لكونه منكرا من القول وزورا فناسب الجناية عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطء اذا
حرمها بدواعيه كالوطء فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجوده فيها فلو حرم الدواعي بقضي
الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام فان قيل لم قبل ان يكفر استغفر الله تعالى لا شيء عليه غير الكفارة لانه
لا يعاود حتى يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع قبل ظهاره وقبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولان
شيء آخر اجابا لبينه عليه السلام قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه او لو نوى به الطلاق
لا يصح لانه مسبوغ فلا يمكن من الاتيان به واذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها او كشعرها
فهو مظاهر لان الظهار ليس الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا البعض

اختلفت المنفعة وهي غير مانع حق حبس العين ومقطوعة الخادي اليدين واحدى الرجلين
من خلاف لانه مافات جنس المنفعة بل اختلت بخلاف ما اذا كانت مقطوعتين من رجلين
واحد حيث لا يجوز لفوات جنس منفعة المشي اذ هو عليه متعذر بالاجماع والقياس ان
لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة
باق فانه اذا صح عليه ليسمع حتى لو كان مجانين لا يسمع اصلا بان ولد اصم وطرش
الا خرس لا يجوز ايضا وهو مقطوع اليدين لان قوة البطش يرضا فيتم انتفاعه بقوت
جنس المنفعة ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل
فكان فائت المنافع والذي يحس ويفقه يجوز به لان الاختلال غير مانع لا يجوز عتق
المدبر ام الولد لاستحقاقهما الحرية فيجعل فكان الرق فيهما ناقصا كالمكاتب الذي ادى
بعض البدل لان اعتاقه يكون ببدل وعن ابي حنيفة يجوز به لقيام الرق وفي كل جواب
وله القبول للكتابة لانفساخ بخلاف امومية الولد والتدبير لانهما لا يحتملان الانفساخ
فان اعتق مكاتبه الرهن بتسليم جاز خلافا للشافعي رحمه الله واستحق الحرية بجهة الكتابة بالاتفاق
المدبر ولدها ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا ولو قتله عليه السلام المكاتب عبده باقي
عليه دم رهنه والكتابة لا بقائه فيه فانه لو حز حز من رقبة الآدمي في التسارع الا انه يجب في قيمته
من جانبه ولو كان ما قد اعتق بسعي بقدر الاعتاق اذ هو حينئذ لا يسلم له الا كساب
والولاء لان الرق في العبد جهة الكتابة والولاء ضرر لا يلائم فيحق الولد بالكسب
وان اشترى ابا او ابنه ينوي بالشراء الكتابة جاز بيعه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح

الخلاف كفارة اليمين والمسألة تأتيك في كتاب الايمان ان شاء الله فان اعتق نصف عبد
مشترك وهو موسر ونصفه باقيه لم يجز عند ابي حنيفة رح ويجزئه عندهما لان عتق نصيب صاحب
بالضمان فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وهو ملك خلافا لهما اذ الكل للمعتق معسرا
لانه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض عند ابي حنيفة رح ان ضيب صاحبه
ينتقض على ملكه فيرجع اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة وان اعتق نصف عبد لا عن كفارة
ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه بكلامين فالنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق
بخلاف الكفارة ومثله اذا ذبح مع كل شاة اضحية واصاب السكين عينها بخلاف ما تقدم
لان النقصان تمكن على ملك الشريك وهذا على اصل ابي حنيفة رح واما عندهما لا اعتاق ولا يضمن
فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلامين وان اعتق نصف عبد لا عن
كفارته ثم جامع الفي ظاهرها ثم اعتق باقيه طهر يجزئه عند ابي حنيفة رح لان الاعتاق يتجزى عنده
وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل بعلة وعندهما اعتاق
النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس فاذا الحق بالمظاهر ما يعتق فكفارته صيام
شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق
اما التتابع فلانه منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من ابطال ما اوجبا الله
والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا يتوجب عن الواجب الكامل فان جامع التي ظاهر منها
في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استأنف الصوم عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف رح لا يستأنف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط

يحتمل في بعض الوجوه النظر اليه وكذا ان شبهها بمن يحتمل له النظر اليها على التابيد من محارمه مثلا
اختاه او عمته او امه من الرضاعة لا نهن في التحريم الى بدن كلا تم وكذلك اذا قال راسك على
كظهر امي او فرجك او وجهك او قبتك او نصفك او ثلثك لانه يعبر بها عن جميع البدن وثبت الحكم
في الشائع تعليقا بمنعدم كما بيناه في الطلاق ولو قال انت علي مثل امي وكانه يرجع الى نيته لينكشف حكمه
فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو
ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالبعض لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وان قال
اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى
الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشئ عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا حقال الحمل على الكرامة
وقال محمد رح يكون ظهارا لان التشبيه ببعضو منها لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى قلنا
عنى به التحريم لغيره فعند ابي يوسف رح هو ايلاء ليكون الثابت به ادنى الحرمتين وعند محمد رح
ظهار لان كلا من التشبيه تخص به ولو قال انت علي حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فهو على
ما نوى لانه يحتمل الوجوه الظهار لمكان التشبيه والطلاق لمكان التحريم والتشبيه تاكيد
لو وان لم تكن له نية فعلى قول ابي يوسف رح ايلاء وعلى قول محمد رح ظهار والوجهان بينا هما
وان قال انت علي حرام كظهر امي ونوى به طلاقا او ايلاء لم يكن الا الظهار عند ابي حنيفة رح وقال
هو على ما نوى لان التحريم يحتمل كل ذلك على ما بينا غير ان عند محمد رح اذا نوى الطلاق لا يكون
ظهارا وعند ابي يوسف رح يكونان جميعا وقد عرف في موضعه ولابي حنيفة رح انه صريح في الظهار
فلا يحتمل غيره ثم هو محكوم فيه بالتحريم اليه قال ولا يكون الظهار الا من الزوجة

حق لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم وان الحل في الامة تابع
للحرمة في المكوحة ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق في المملوكة فان تزوج
بغير اذن مولاها ثم ظاهر منها ثم اجاز المولى النكاح والظهار باطل لانه صادق في التشبيه وقت
التكلم ولو كان منكرا من القول والظهار ليس بحق من حقوق النكاح حتى يتوقف بجواز المولى
المشتري من الغاصب لانهم من حقوق الملك ومن قال لامته ان علي كظهر امي كان مظاهرا
منهن جميعا لانه لما اضاف الظهار اليهن صار كما اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة كما
لو صرحت في حق كل واحدة والكفارة تجب لابتداء الحرمة فيتعدد بتعدادها بخلاف الايلاء من ان الكفارة
فيه لصيانة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم

فصل في الكفارة

قال وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لقوله تعالى والذين
يظاهرون الى قوله فتحرير رقبة الكفارة على هذا الترتيب قال وكذلك قيل في السر فهو الذي في الاعتاق والصوم
للتنصيص عليه كذلك في الاطعام لان الكفارة فيه مضيفة للحرمة فلا بد من تقديمها على الوطء ليكون
الوطء حلالا قال ويجزئ في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغيرة والكبيرة
لان اسم الرقبة ينطلق على هؤلاء لانها عبارة عن الذات المرقوق فيتأدى بالمملوك من كل وجه
والشافعي رحمه الله يخالفنا في الكافرة ويقول الكافرة تحرير الله تعالى فاوجبها تحريرا مطلقا والله اعلم
ونحن نقول النص ورد باعتاق الرقبة وقد تحقق وقد فصل من الاعتاق التمكن من الطاعة
مطلقا ثم ما ثبت بالنص لا يحتمل ان يكون الى شيء لاختياره ولا يجزئ المعيبة ولا المقطوعة اليد
او الرجل لان المنافع تفوت بذلك تفويتا يشبه الاستهلاك والله اعلم بالصواب

وان كان تقديمه على المسيس شرطا ففيه ما هذا اليه تقدير المحض فيما قلد تاخير الكل عنه
وليها ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ثم هذا
الشرط ينعدم به فيستانف وان افطر نهارا يعتبر او بغير عذر مستانف لفوات التتابع وهو
قادر عليه عادة وان ظاهر البيدل ليوجب في الكفارة الا الصوم لانه لا مال له فلم يكن من
اهل التكفير بالمال وان احتج الحولي والطعم عنه ليوجبه لانه ليس من اهل لملك فلا
يصير ما لكا بتمليكه واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا لقوله تعالى
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من
تمر او شعير او قيمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسهل بن
صخر لكل مسكين نصف صاع من بر ولان الحاجة المعتبرة دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة
الفطر فعلى له اوقيمة ذلك لما مر ذكرنا في الزكوة فان اعطى منا من بر او منوين من تمر
او شعير جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل
اجزاه لانه استقراض معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فتحقق تمليكه ثم تمليكه فان
غداهم وعشاهم جاز قليلا كان ما اطعموا او كثيرا وقال الشافعي لا يجزيه الا التمليك
اعتبارا بالزكوة وصدقة الفطر هذا لان التمليك دفع للحاجة فالتوبيح بمنزلته الا اباحة ولنا ان
المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكين من الطعم وفي الاباحة ذلك كما في التمليك
اما الواجب في الزكوة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة ولو كان قيمن عشاهم
صبيا فطيما لم يجزه لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من اكلام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء

الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادم وان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما الجزاء
وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة
تتجدد في كل يوم فالدفع اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف
ولما التمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه لان
الحاجة الى التمليك تتجدد في كل يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق يجب
بالنص وان قوبل الحنث بالظهار منها في خلال الاطعام لم يبتدئ لانه تعالى اشترط في الاطعام ان
يكون قبل المسيس لانه ممنوع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيقعان
بعد المسيس والمنع معلق في غير الاطعام المشروعية نفسه واذا الطلاق عن ظهار يستأنف مسكين
الكل مسكين صاعا من بر لم يجزه الا عن واحد منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
يجزيه عنهما وان اطعم ذلك عن فطار وظهار اجزاه عنهما الا ان بالمد ثمانية اقداح عماد المصرف
اليه محل لما وقع عنهما كما في اختلاف السبب فرق في الدفع وهما ان النية في الجنس الواحد
تلغو وفي الجنسين معتبرة واذا الغت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع
دين في المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنهما كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا
فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية فقد حكم مسكين آخر من وجبت عليه كفارة ظهار واعتق
قبتين لا ينوي عن احدهما بعينها اجزأ عنهما وكذا اذا صام اربعة اشهر اوا
الطعام مائة وعشرين مسكينا اجزأ لان الجنس متحد فلا حاجة الى النية
وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل

ذلك عن احدهما شاء وان اعتق عن ظهار وقتل لم يجزه عن واحد منهما وقال زفر رح كما يجزيه عن احدهما في الفصلين وقال الشافعي رح له ان يجعل ذلك عن احدهما في الفصلين لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد وجه قول زفر رح انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما بعد ما اعتق عنه الخروج الامر من يده ولنا ان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فتلغو وفي الجنس المختلف مفيد واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة لهما باختلاف السبب نظير الاول اذا صام يوما في قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التعيين والله اعلم

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها او تنفي نسب ولد هاوطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس وقال الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نصب على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب هو قائم مقام حد الزنا اذ ثبت هذا نقول لا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانه قائم في حقه مقام

حد القذف فلا يحد من احصنها فيجب بنفي الولد لانه لما نفى ولدا صار قاذفا لها

ولا يعتبر لحوق ان يكون الولد من غيره بالوطء من شبهة كما اذا نفى اجنبي نسبة

المعروف حد لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفي عن الفراش الصحيح

حتى يظهر اللعن في حقه ويشترط طلبها لانه حق لها اذ لا يدرأ بها كسائر الحقوق فان امتنع

الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس

حتى يأتي بما هو عليه او يكذب نفسه لارتفع السبب فلو لاعن وجب عليها اللعان لما تلوناه

النص الا اذا بدأت بالزوج لانه يمين المدعى فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن

لتصل قذفه لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس فيه واذا كان الزوج

او كافرا او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لانه يعذر اللعان لعجزه من جهته

الى الموجب الاصلي وهو الشهادة بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية واللعان خلف

عنه ولان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد

قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانعدام اهلية الشهادة

وعدم الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لعجزه من جهتها فيسقط الحكم اذا صدقته

والاصل فيه ذلك قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية والنصرانية

تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه الحد

وصفة اللعان ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله

الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما

الطلاق

به من الزنا ويشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله
انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فيما رماني به من الزنا والاصل فيه ما تلونا من النص ورمى الحسن عن ابي حنيفة انه يأتي بلفظة
الملاعنة يقول فيما رميتك به من الزنا لانه اقطع للاحتمال وجه ما ذكرنا في الكتاب ان لفظة اللعان
اذا اضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال قال واذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي
بينهما وقال زفر تقع بنفس اللعان لانه تثبت الحرمة المؤبدة بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة بعد ثبوت
الاسلام بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه دفعا
للظلم لان ذلك قول علي رضي الله عنه وقول الملاعن عند النبي عليه السلام لكذبت عليها يا رسول الله فقال له
امسكها فقال ان امسكتها فهي طالق ثلثا قال له بعد اللعان وتكون الفرقة تطليقة بائنة عند
ابي حنيفة ومحمد لان فعل القاضي لا ينسب اليه كما في الثنتين وهو خاطب اذا اكذب نفسه عند ما
وقال ابو يوسف هي تحريم مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نص على التأبيد
ولهما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها ولا يجتمعان ما داما متلاعنين
ولعريضة التلاعن ولا حكمة له بعد الاكذاب فيجتمعان ولو كان القذف ينفي الولد نفى القاضي
نسبه والحقه بامه وصورة اللعان ان يأمر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن
الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المرأة ولو قذفها بالزنى
ونفى الولد ذكر في اللعان الامرين ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بامه لما روي ان النبي
عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن امية عن هلال والحقه بها وكان المقصود من هذا اللعان

فنفي الولد فيوقر عليه مقصوده ويتقضيه القضاء بالنفي فوقع عن ابي يوسف ان القاضي يفرق
ويقول قد الزمته الله ولم ارجعته من نسب لا يكاد ينفك عنه فاذا ذكر ان عاد الروح و
الذي ينتفي تحكم القاضي فقرارة توجب الحد عليه وحل له ان يتزوجها وهذا على قول
الماجني لويق اهل اللعان فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم وكذلك ان قذفها
بعد ما بانت وكذلك اذا زنت فجاءت لاقل من ستة اشهر فهو ولدها وان قذفها ولم
ينفه حتى جاءت لستة اشهر فصاعدا او اكثر من سنتين لم يكن له ان ينفيه لانه
اقر به حين علم انه ولده وهو يملك نفيه فاذا اقر به لزمه ولا يملك نفيه بعد ذلك
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له ان ينفيه ما لم يهنئ او يعز او يقبل
التهنئة او العزاء او يضع له او يبعث اليه بشيء من ذلك او يسكت بعد ما بلغه
الخبر سكوت رضا فان فعل شيئا من ذلك لزمه ولا يملك نفيه بعد ذلك وهذا
استحسان والقياس ان له ان ينفيه ما لم يقر به صريحا او دلالة وهو قول زفر
وبه نأخذ لان النسب يثبت شيئا فشيئا فلا يلزمه الا ما علم به وهو الاقرار
صريحا او دلالة وما ليس باقرار صريحا ولا دلالة لا يكون اقرارا وقد قال
ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الرجل اذا قال لامرأته ما حبلت من زنا
ولا من غيري فولدت لاقل من ستة اشهر فهو ولده ولا حد عليها ولا لعان
بينهما ولو قال ما حبلت من زنا ولا من غيري فولدت لاقل من ستة اشهر
فصاعدا فلا حد عليها ولا لعان بينهما لانه لا يحد قاذفها لو كان لجنبي
فكذا لا يلاعن الزوج لقيام سببه وهو ولادة امرأته وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يلاعن لانه يحد قاذفها لو كان لجنبي فكذا لا يلاعن الزوج
وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقد قالوا لا خرس
لا يتعلق به اللعان لانه يتعذر عليه بالصريح كحد القذف ففي لعان الشافعي
اولى وهذا لانه لا يجري عن الشبهة والحد وتدرأ عنها واذا قال الزوج ليس حملك
مني فالولد لاعن وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلو يصير قاذفا
وقال ابو يوسف ومحمد يلاعن ويجب نفي الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وهو معنى ما ذكرنا في الاصل لانا يتيقنا بقيام الحمل عند
قيام سببه فيتحقق القذف قلنا انا لو تيقنا في الحال يصير كما لو علق بالشرط فصار كانه قال ان كان بك حمل
فليس مني والقذف يصح تعليقه بالشرط فان قال الحاكم ينبغي ان لا يلاعن حتى تضع الحمل
لوجود القذف حيث ذكر الزنا ء صريحا ولو نفى القاضي الحمل فقال الشافعي رحمه الله ينتفي لانه قذفها
فنفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه الا بعد الولادة
لتمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحمل بطريق الوحي واذا نفى
الرجل الحمل فمات او مات هو فجاءت بولد لاقل من سنتين من يوم مات او مات
ولد منه ورثه لانه ثبت نسبه منه حين مات او مات فصار كما لو كان حيا
وقت الموت وكذلك ان كان قد اقر به ثم مات او مات لان الاقرار به كالبينة
عليه وكذلك ان كان نفى الولد ثم مات او مات لان النفي لم يصح لانه لا يملك
النفي بعد موته او موتها وكذلك ان كان قذفها ثم مات او مات لان اللعان
لا يجري بعد موته او موتها وكذلك ان كان قذفها ثم جن او جنت لان اللعان
لا يجري بعد الجنون وكذلك ان كان قذفها ثم ارتد او ارتدت لان اللعان
لا يجري بعد الردة وكذلك ان كان قذفها ثم ترافعا الى قاض لا يرى اللعان
لا يجري بعد ذلك وكذلك ان كان قذفها ثم ترافعا الى قاض يرى اللعان
ثم ان القاضي لاعن بينهما ثم ترافعا الى قاض لا يرى اللعان لا يجري بعد ذلك
وكذلك ان كان قذفها ثم ترافعا الى قاض يرى اللعان ثم ان القاضي لاعن
بينهما ثم ترافعا الى قاض يرى اللعان لا يجري بعد ذلك وكذلك ان كان
قذفها ثم ترافعا الى قاض يرى اللعان ثم ان القاضي لاعن بينهما ثم ترافعا
الى قاض يرى اللعان لا يجري بعد ذلك وكذلك ان كان قذفها ثم ترافعا
الى قاض يرى اللعان ثم ان القاضي لاعن بينهما ثم ترافعا الى قاض يرى
اللعان لا يجري بعد ذلك وكذلك ان كان قذفها ثم ترافعا الى قاض يرى
اللعان ثم ان القاضي لاعن بينهما ثم ترافعا الى قاض يرى اللعان لا يجري
بعد ذلك وكذلك ان كان قذفها ثم ترافعا الى قاض يرى اللعان ثم ان
القاضي لاعن بينهما ثم ترافعا الى قاض

به وان نفاه بعد ذلك لا عن ويثبت النسب هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
يصح نفيه في مدة النفاس لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما
بمدة النفاس لانها اثر الولادة وله انه لا يمكن التقدير لكون الزمان متأملا واحوال الناس فيه مختلفة
فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبوله التهنئة او سكوته عند التهنئة او ابتياعه متاع الولادة او مضي
ذلك الوقت وهو متمكن من النفي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها
على الاصلين قال واذا ولدت ولدين في بطن واحد ففي الاول واعرب بالثاني يثبت نسبهما
لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحد الروح لانه اكد فيستدعي الثاني وان اعرف
بالاول ونفى الثاني يثبت نسبهما لما ذكرنا ولا حد لان نفيه قد صح في الثاني ولم يرجع عنه ولا اقرار بالعفة
سابق على القذف فصار كما اذا قال ما اعفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك الثاني عن كذا هذا

باب اللعان وغيره

واذا كان الزوج عنينا اجله الحاكم سنة فان وصل اليها فيها والا فرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك
هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ولان الحق ثابت لها في الوطء ويحتمل ان يكون الامتناع
لعلة معترضة ويحتمل لاذى اصابة فلا بد من مدة تمعن فيها لذلك وقدرناها بالسنة لاشتمالها على
الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تبين ان العجز باذى اصابة فبان الامساك
بالمعروف وجب عليه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه ففرق بينهما ولا يبدو
خلبها لان التفريق حقها وذلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي اضيف الى فعل
الزوج فكأنه طلقها بنفسه وقال الشافعي هي فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا

وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الطامع عنها لا يحصل الا بها فلو ابرأته تبين بائنة
تعود معلقة بالراجعة وليها كمال مهرها ان كان خلا بها فان خلوة العنين صحيحة ويجب
العدة لما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لو وصل اليها ولم تمتنع الزوج واما اذا ادعى الوصول
اليها فان كانت تبينا بالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق حق الفرقة والاصل هو السلامة
في الجملة ثم ان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت بكرا نظر اليها النساء
فان قلن هي بكر اجل سنة لظهور كذبه وان قلن هي ثيب يحلف الزوج فان حلف لا هي
لها ولا نكل يؤجل سنة وان كان مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في
التاجيل والخصي يؤجل كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو اذا اجل العنين سنة وقال قد برأ منها
ولكرهت نظر اليها النساء فان قلن هي بكر جبت وكان شهادتهن توقيدت بوقت وهي البكارة
وان قلن هي ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت لتاديها بالنكول ان حلف لا تختار وان كان
تبيانها في الاصل فالقول قولها مع يمينه وقد ذكرناه فان اختارت زوجها الاولين لما بعدة المتصار
لانها رضيت ببطلان حقها وفي التاجيل اعتبار السنة القمرية فهو يحتسب بها يام الحيض
وبشهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنهما وان كان
بالزوجة عيب فالخيار للزوج وقال الشافعي لا خيار بريد به العيوب الخمسة وهي الجذام والبرص
الجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام
فروا من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب الفسخ فلان
يمنعه العيوب الى وهذا لان الاستيفاء من الفراش والمستحق هو التمكن وقد حصل واذا

الطلاق

كان بالزوج جنون او برص او جذام فالخيار لها عندنا وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لها الخيار دفعة واحدة لانه عنين كما في الجب والعنة تخلاف الجب لانه متمكن من دفع الضرر بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما ثبت في الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود الشرع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة بذلك فافترقا والله اعلم بالصواب

باب العدة

واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعيا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة من تحيض فعدتها ثلثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذا كانت بغير طلاق ففي معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيها والاقراء الحيض عندنا وقال الشافعي رح الاطهار والفظ حقيقة فيهما اذ هو من الاضداد كذا قال ابن السكيت ولا نظنهما اجمالا للاشتراك والحمل على الحيض اولى اما اولا فلان لفظ الجمع لا يذهب اليه وهو يحمل على الاطهار والطلاق يوقع في طهر ويسبق جميعا ولا يتمكن من ايقاعه في الاطهار الثلثة واما ثانيا فلقوله عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلتحق بيانا بان كانت من لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الاية وكذا الق بلغت بالسن ولم تحض باخر الاية وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت امة فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وكان الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصار ثنتي حيضتين وانما اشار عز بقوله لو استطعت

لجعلها حيضة ونصفا وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف لانه متى قام امكن تصنيفه عملا بالاحوط

وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر

وعشرا وعدة الامة شهران وخمسة ايام لان الرق منصف وان كانت حاملا فعدتها ان تضع

حملها لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود

من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الاربعة التي في سورة البقرة وقال عمر لو وضعت

فيرجع الخلاف سريرة لا فقضت تماما وحل لها ان تتزوج واذا ارتفع الطلق في المرض فعدتها بالاقراء

وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف عدتها ثلث حيض لان معناه كان الطلاق بالنساء

كان يرجعها متى شاء لعدة الوفاة بالاجماع لا ابو يوسف عدتها ان النكاح قد انقطع قبل الموت فلا

ولها نصف ثلث حيض فاما تجب عدة الوفاة اذا زال النكاح في الوفاة الا ترى ان حق الارث لا يبقى في حق الارث لان

حق تغير العدة تخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما ان الباقي في حق الارث يجعل

باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما ولو قتل على ردته فحق ورثته ابرأته فعدتها

على هذا الاختلاف وقيل عدتها بالحيض بالاجماع لان النكاح حينئذ مستند فيعتبر باقيا الى

وقت الموت في حق الارث لان للمسلمة لا ترث من الكافر فان اعتقت لامة في عدتها من

طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت في مبتدئة

او توفي عنها زوجها انتقل عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت وان كانت

ممتدة فاعتدت بالشهور ثم تزوجت اللام انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة

بالحيض ومعناه اذا رأت الدم على العادة لان عوده يبطل الايأس على الصحيح

فظهر انه لو يكن خلفا وهذا لان شرط الخلفية تحقق اليأس وذلك باستدارة الكبر الى
الحيض اى عدة الحرة المنتقض ١٢ الايام الاخر
المائة كالفرد الى حق الشيخ الفاني ولو حاضت حيضتين ثم ارتابت تعتد بالشهور ثم تعود الى الحيض
اذا رأت الدم ١٢ امرأة مطلقة ١٢
بين البدل والمبدل له والمنكوحة تنكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدتها الحيض في الفرقة والموت
ثلث حيض ١٢
لانها للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف واذا مات مولاها الولد
اى لان عدة الحرة ١٢
عنها او اعتقها فعدتها ثلث حيض وقال الشافعي رحمه الله عدتها حيضة واحدة لانها تجب بزوال ملك
اى لان عدة ام الولد
اليمين فشابهت الاستبراء قلنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح ثم امامنا
اى عدة ام الولد ١٢ ولانها لا تحيض الا في الحرة دون ام الولد ١٢
فيه عمر رضي الله عنه فانه قال عدة ام الولد ثلث حيض ولو كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلثة
بما ذكر ببيد العيني
اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير عن امرأته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا
قال من لا تحيض من المنكوحة عدتها ثلثة اشهر ١٢
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله عدتها اربعة اشهر وعشر وهو قول الشافعي رحمه الله
اى من الصغير ١٢
لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت لهذا الاطلاق قوله تعالى
اى عدة الوفاة ١٢
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات
اى لان عدة الوفاة ١٢
الاحمال فصرت لمدة وطالت لا للتعرف عن فراغ الرحم اشرعها بالشهور مع وجود الاقراء
بل لقضاء حق النكاح ١٢ اى اشرع عدة الوفاة بالاشهور ١٢ اى
لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في الصبي ان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل
اى قضاء حق النكاح ١٢
الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فالتعرف يحدث الحمل فيما نحن فيه كما وجبت وجبت
مقدرة بمدة الحمل فاقر قوله كما لو كان امرأة الكبير اذا حدث الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه
فكان كالقائم عند الموت حكما لا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق
والنكاح يقام مقامه في موضع التصور واذا طلق الرجل امرأة في حالة الحيض او تعتد بالحيضة
اى تعتبر ١٢

التي وقع فيها الطلاق لان العلة مقدرة بثلاث حيض كما مر فلا ينقص عنها واذا وطئت المعتدة
بشبهة فعليها عدة اخرى ودخلت العدتان ويكون ما رأته المرأة من الحيض محتسبا بها
جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذا عندنا وقال
الشافعي لا تداخل في العدتين بل المقصود هو العبادة فانها عبادة تكفي عن الزوج والحج
فلا تتداخل كالصلاتين ويجب ان في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل فلا
فتداخل وصفة العبادة تابع لانوعها فتقضي بدل ما عليها ومع تركها الكفارة لعدم
وفاء اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور تحتسب بما رأته من الحيض فيها تحقيقا للتداخل بقدر الامكان
وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة ان لم تعلم بالطلاق او
الى وفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة
فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب وشاهد يختار قوله في الطلاق ان ابتداءها من
وقت الاقرار نفيا للتهمة لان الرجعة والعدة في النكاح الفاسد عقيب التفريق ثم الولي
على تركها وطيها وقال زفر من آخر الوطيات لان الوطي هو السبب الموجب فلنا ان كل وطي
وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد وليلة
يكتفي في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لا تثبت العدة مع جواز وجوب غيره وكان
التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطي لخفائها ومساس الحاجة الى معرفة حكمها
في حق غيره واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها لان الامين
لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق الرجل امرأته

كتاب الطلاق

طلاقا بائنا ثم تزوجها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقلة

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل التسليس فلا يوجب كمال المهر ولا انشاء العدة واكمال العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول لانه لم يوجد حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى امة ولم تزل عتقها ولهذا انها مقومة في يد الاول حقيقة بالوطية الاولى في بقاء تركه وهو العدة فاذا اجدد النكاح وهو مقبوضة ثم اتاب ذلك القبض عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يد البائع ويقبضه فيرد القبض فيه بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال فهرفه كالعدة على اصل الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب فيها به ما قلنا واذا طلق الذمي الذمية فالعدة عليها وكذا اذا خرجت الحربية الينا ثم لم فان تزوجت جاز لان تكون حاملا وهذا كله عند ابي حنيفة رح وقالا عليها في الذمية العدة واما اللمية فلا اختلاف فيها لتباين الاختلاف في نكاحهم بعضهم وقد بيناه في كتاب النكاح وقول ابي حنيفة رح فيما اذا كان معتقدهم انه لا عدة عليها واما المهاجرة فهي التي لها ان الفرقة اذا وقعت بسبب الهجرة جعلت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وحده لعدم التبليغ وله قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن وكان العدة حيث وجب كالعدة فيما لحق بني آدم والحربي ملحق بالجمادات كان محلا للتملك لا ان تكون حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابي حنيفة رح انه يجوز نكاحها ولا يطأها كالمسبية من الزنا والاول اصح

فصل قال وعلى المتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة

مسئلة الحداد أما الثيب في عدة زوج مات فعليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وأما البكر تحد فيها وقال
الشافعي رض الاحداد عليها لانه وجب اظهار التاسف على فوت زوج وقد بعدها الى سماوات
وقلا وحشيا لا بأية فلا تاسف بفواته ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه يجب اظهار التاسف على فوت تعلق
النكاح الذي هو سبب للصوغها وكفاية مؤنتها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها
ان تغسله ميتا فالابانة لا بعدها والحداد وقال لا احداد وهما العتان ان تارك
الطيب والزينة والكحل والادهن المطيب في غير المطيب لا من عذر وفي الجامع الصغير
الامن وجع والمعتبر فيه وجهان احدهما ما ذكرنا من اظهار التاسف والثاني ان هذه
الاشياء دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة عن النكاح فتحتنبها كالصغيرة بخلاف الموت في
المحرم وقد صح ان النبي عليه السلام لم يأذن للمعتدة في الاكتحال والادهن لا لعذر
طيب في زينة الشعر والطيب لا يمنع الحرم عنه قال لا من عذر بان شعثت مرة والمراد الدواء
ولو اعتادت الادهن فخافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها لان الغالب كالواقع
وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لغير لا بأس به ولا تختضب بالحناء ولا وسمة ولا بأس
بثوب مصبوغ بغير طيب ولا بزعفران لانه يفوح منه رائحة الطيب قال ولا تخلل رأسها
غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا على صغير لان الخطاب موضوع عن الامة لا احد اراده لان
بحقوق الله تعالى فيه ابطال حق المولى بخلاف الميت من الجنابة لان فيها ابطال حق

لحاجته قال ويجب مهر المثل ولا نفقة عدة النكاح الفاسد اذا كانا يعلمان فانها نعمة النكاح لكنها
(اي القدوري الحنفي) (اي لان الكلام في الزوجة منها ١٢)
الفاسد ولا عدة اصلا ولا يثبت ان يخطب العدة ولا بأس بالتعريض في الخطبة لقوله تعالى
(الخطبة للتزوج ونكاح العدات للجماع ١٢ منه)
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الآن قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان
(بالتعريض منه)
تقولوا قولا معروفا قال عليه السلام النكاح وقال ابن عباس التعريض ان يقول اني اريد
(الخطبة بالتعريض منه)
ان اتزوج وعن سعيد بن جبير في القول المعروف لي فيك لراغب فيك ايامان تحمد وتجيبني
(الخطبة بالتعريض منه)
للطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيته ليلا ولا نهارا والمتوفى عنها زوجها تخرج نهارا ولا بعض
(اي من الليل الذي كانت فيه وقت الطلاق ١٢ اتقاني)
الليل ولا بيتوتة في غير منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان
(الخطاب الى الازواج ١٢)
يأتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة خروجها قبل انقضاء العدة وقيل الزنا وتخرج حد القذف واما
(بيان الاختلاف في تفسير الفاحشة ١٢ الفاضل ابن مسعود)
(عليهن ١٢)
المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فيحتاج الى الخروج نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى
ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دائرة عليها فمن سال زوجها حتى لو اختلعت على
(اي بعد دخول الليل ١٢)
نفقته حتى قيل انها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها
(اي نفقته العدة ١٢)
وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى
ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو البيت الذي تسكنه ولهذا لو زارت اهلها
(الجمع ٢٨ سجدة ٣٠ الحجرات ٢٧ الحجر ٢٧ الحجر ٢٧ الحجر

ما لو قال أنت طالق واحدة بائن وثلاثا إلا واحدة بائن أو ثلاثا إلا ثنتين بائنتين ما لو قال أنت طالق بائن وثلاثا إلا ثنتين بائنتين ما لو قال أنت طالق واحدة بائن وثلاثا إلا ثنتين بائنتين

وقعت الفرقة بطلاق بائن وثلاث إلا ثنتين بائنتين سيأتي بيانها ما لو كان لا بأس لا بأنه معتبر بالحرمة

إلا أن يكون واسع لها وهو يريد أن يخرج لأنه عذر ولا تخرج عما انتقلت إليه

ولو أراد أن يخرج هو ويتركها أو ان جعل إليها امرأة ثقة تقدر على الحيلولة تخرج وإن ضاق

عليها المنزل فالخروج والأولى خروجها وإذا خرجت المرأة مع زوجها إلى مكة فطلقها ثلاثا

أو مات عنها في غير مصرها فإن كان بينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت إلى مصرها لأنه

ليس بإمكانها الخروج مستقبل هو وإن كانت مسيرة ثلاثة أيام أو ثلاثة رجعت إن شاءت

مضت سواء كان معها ولي أو لم يكن معناه إذا كان إلى المقصد ثلاثة أيام أيضا لأن الملك

في ذلك المكان انقطع عليها من الخروج لأن الرجوع أولى ليكون لها حق أداء ركن الحج

قال إلا أن يكون طلقها أو مات عنها أو زوجها في مصرها فلا تخرج حتى تعتد ثم تخرج إن كان

لها محرم وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إن كان معها محرم فلا بأس بأن

تخرج من المصر قبل أن تعتد لهما أن نفس الخروج صار دفعا لأذى الغربة ووحشة الوحدة

وهذا عذر وإنما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله أن العدة أمنع من الخروج من هذا

المحرم فإن المرأة إذا تخرج إلى مأدون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك

فلما حرم عليها الخروج إلى السفر بغير المحرم ففي العدة أولى

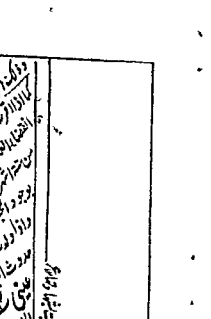
باب إثبات النسب

ومن قال إن تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها وأتت لأقل من ستة أشهر من يوم تزوجها فابنه

وعليه المهر إلا النسب فلانها لم تشهد للمجاءت بالولد لستة أشهر من وقت النكاح

فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والنسب يثبت ثابت
بان تزوجها وهو يطأها فوافق الامر النكاح واللنسب يحتاط في اثبته ولما الهر فلا
ثبت النسب بجعل الزوج اياها حكما فاذا كان المهر به قال ثبت نسب ولد المطلقة الرجعية اذا جاءت
به لستين او اكثر مما لا تقر به بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة بسبب الرجعة ان اتهاكنت
معتدة الطهر وان جاءت به لاقل من ستين ثابت من رجعتها بانقضاء العدة وثبت
نسبه لتيقن العلوق في النكاح واوقات العدة لا يصير مراجعا لان يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل
بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به لاكثر من ستين كانت رجعتها على العلوق
بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطء مراجعا والبقية ثبت نسب
ولدها اذا جاءت به لاقل من ستين لانه يحتمل ان يكون الولد قائما وقت الطلاق
فلا يتيقن بالفراش قبل العلوق فيثبت النسب احتياطا واذا جاءت به لتمام ستين من
وقت الفرقة لم يثبت لان المحل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطيها حرام لانه
ان يقدم عليه لانه التزمه وله وجه بان وطيها تبقية في العدة فان كانت الممتدة صغيرة يحتاج
مثلها الى ولد لتسعة اشهر لو يلزمه حتى تاتي به لاقل من تسعة اشهر عند
ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يثبت النسب منه الى سنتين لانها معتدة
يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة ولهما ان الانقضاء عدتها
جهة معينة وهو الاشهر فيمضي بها بحكم الشرع بالانقضاء وهو في الدلالة فوق اقراءها
لانه لا يحتمل الخلاف ولا اقرار يحمله وان كانت مطلقة طلاقا رجعيا فكذلك

الجواب عندهما وعند ابي يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل الطهر في اخر العدة وهي الثلثة
والاشهر ثم تاتي بولد لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة ادعت الحبل في العدة
فالجواب في الوفاة والكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببلوغها ويثبت نسب ولد الثاني
عندهم وجهاما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر اذا جاءت به لاقل من تمام سنة اشهر
لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالاشهر والعدة لا تنقضي مرتين
واذا اقرت بانقضاء عدتها كما يثبت في الصغيرة لانا نقول لا تنقضي عدتها جهة اخرى وهو وضع
الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل قبل البلوغ وفيه شك
واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه
لان ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت لكن لا تنعارضا ويبطلان
الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة واذا ولدت المعتدة ولدا
لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون
هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف
ومحمد رح يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لان الفراش قام وبقيام العدة وهو مما لم النسب
والحجة الى يعين الولادة شهادتهما فيتعين بشهادتهما كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة رح ان العدة
تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فصت الحجة الى اثباط النسب بالشك فيثبت
اكمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظهر الحمل وصدقها الاجنبي ومن ان زوج كان النسب يثبت قبل الولادة وبعدها
يثبت بشهادتهما وان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد على الولادة



احدٌ فهو بينه وقولهم جميعا وهذا في حقٍّ لا يزاحم ظاهرٌ خالص حقهم فيقبل فيه تصادقهم
(اي بعد البينة ١٢)
اما في حقّ النسب هل يثبت في حقّ غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة يثبت لقيام الحجة
(النسب ١٢) (بان كانوا ذكورا واولادا ١٢ منه)
ولهذا قبل تشترط فيه لفظة الشهادة وقيل لا يشترط لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في
(اي الاخبار لو كانوا من اهل الشهادة ١٢)
حقهم وإذا اقرارهم وقد ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرائط واذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد
(اي الصغير كذلك ١٢)
لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون
(معلوما يقينا ١٢)
منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منه لاحتمال انه علق به في الزوج او سبق
(من الدخول ١٢)
لان الفراش قائم والمدة تامة فان جحد الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة
(بالدخول ١٢)
حتى لو نفاه الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب بالقذف
(الولد ١٢) (اي قال لبس بني ١٢)
وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج تزوجتك
(الولد ١٢) (الدخول ١٢)
منذ اربعة وقالت هي منذ ستة اشهر فالقول قولها وهو بانه ان الظاهر شاهد لها فانها
(ظاهرا ١٢)
تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولو يريد كما لا استحلاف هو على الاختلاف فان قال لم امرأته انك
(زنيت ١٢)
ولدت ولدا فانت طالق فشهد رجل وامرأتان على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف
(قال يا ابت ١٢)
ومحمد رح تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما
(امرأة واحدة ١٢ اي في باب الولادة ١٢ منه)
لا يستطيع الرجال النظر اليه فكانها اقامت على الولادة فتقبل فيما يبتنى عليها وهي الطلاق
(اي شهادة امرأة واحدة ١٢)
ولابي حنيفة رح انها ادعت الحسبة فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية
(نساء ١٢)
في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه يبتنى عليها وان كان الروح قادرة بالجعل طالقة
(طالق ١٢)
من غير شهادة عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها

الحدث وشهادتها محمولة فيما يبنها وبين الاقرار بالحمل اقرارها بما يفضي اليه وهو الولادة

ولا بأس بقربهما من مدة ويقبل قولها في ولادة الاماء قال وأكثر مدة الحمل سنان لقول عائشة رضي الله عنها

لو لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بقدر مغزل وأقله ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر وهذا مما لا يدرك بالاجتهاد

الا كثر باربع سنين والحجة على ما رويناه والظاهر انها قالته سماعا اذ العقل لا يهتدي

اليه ومن تزوج امة فطلقها ثم اشترتها فاتت جاءت به لاقل من ستة اشهر منذ يوم

اشترتها لزمته والا لم يلزمه لانه في الوجه الاول للمعتدة فان العلوق سابق على الشراء وفي

الوجه الثاني ولد المملوك لانه يضاف الى الحادث الى قرب فتقه فلا يدرء بدعوة ولا بالدار وان

الطلاق واحدا بائنا او رجعيا اما اذا كان اثنتين بانت النتا لي سنتين من

وقت الطلاق لانها لم تحض ثلث حيض على ما نبينه في عدة الطلاق

الى تمام ولد لم يجد ذلك بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاء رجل فادعى انه

وقالت انا امرأته فهو امرأته فهو ابنه عرفناه وفي النوادر جعل هذا جوابا للاستحسان والقياس ان لا يكون

لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد لا بالوطء عن شبهة

وعلى اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح فجاء الاستحسان ان المسألة في الذكاء ثبتت شرعا بالحرية

وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعارف لذلك وضعا وعادة ولو علم بانها حرة فقالت الورثة

انه زنى بها فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار رجحها في دفع الرق فلا في استحقاق الميراث

باب حضانة الولد ومن احق به

واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع اليها اظهر واليه اشار الصديق رضي الله عنه ريقها خير له من شهد وعسل عند غيرك يا عمر قال الحاكم وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة متوافرون متوافقون على الاجماع هذا ذكره الطحاوي

الام عليه السلام احق بتعريف الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب لان بعد هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام الام فام الاب اولى من الاخوات لانهن من الامهات ولهذا تجر بميراثهن السدس وكلها ادلى بانثى اقرب فان لم تكن اجدة فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات الابوين ولهذا قدمن في الميراث وفي رواية الخالة اولى من الاخت لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش انها كانت خالته وتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام ثم الاخت من الاب لان الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا للقرابة بالام ويترتبن كما نزلن الاخوات معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العمات يأتي لان كذلك وكل من تزوجت من حق الام يسقط حقها الا ان يرضيا ولو كان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا فالنظر قل الا لحاجة اذا كان زوجها الجديد لا يتقي قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج هو ذو رحم محرم منه لقيام الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت

الزوجية لان المانع قد زال فان لم تكن للصبي امرأة من اهله فانتظم بها الرجال فالاب
اقرب بهن وتعصيبا لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان الصبية لا تدفع
الى عصبتها خيفة عليهم لكمال العاقة وابن العم ربما عير ابن عمه بالعاقة والام والجدة احق
بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى
يستغني فيأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمعنى واحد لان قام لاستعمال بالقدرة
على الاستنجاء ووجهه انه اذا استغنى يحتاج الى ان يأدب والتخلق بآداب الرجال وأخلاقهم
والاب اقدر على التاديب لكثرة مخالطته والحضانة تقدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا للغالب والام
والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعده الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة
على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وعن
محمد رحمه الله انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى
الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حد تشتهى وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر
استخدامها والمراد لا يتأتى منها الخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما على ذلك
قال ولا امة اذا اعتقها مولاها وامهما اولى للذا اعتقت كالحرة في حق الولد لانها احرزت
اوان ثبوت الحق وليس لهما قبل الفرق حق في الولد لجزهما عن الحضانة لاشتغال بخدمة
المولى والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان ويخاف ان يألف الكفر فينتزع قبل ذلك
واحتمال الضرر بعده لاختيار الغلام والجارية وقال الشافعي رحمه الله لهما الخيار لان النبي عليه السلام
خير ولنا ان لقصور عقلهما يختار من عنده اللعبة المخلية بينه وبين اللعب فلا يتحقق المقصود

وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم تخيروا واما الحديث فقالوا قد قال عليه السلام اللهم اهده وقوله لا يحتمل النسخ

لا نظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما اذا كان بالغا **فصل** واذا اراد الطلقة ان

خرج بولد هما من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب لان خروجه بالولد الى وطنها وقد كان

الخروج ترك وطنها فيه لازما لزم القائم فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تاهل ببلدة فهو منهم فلم يصيروا هربه بذهابه ديانة وان اراد الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه اشارة الى الكتاب

الى انه ليس لها ذلك وهذه رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير انها ذلك

لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما لو وقع البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك

حق امساك الاولاد وجه الاول ان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للكث فيه عرفا وهذا اصح

والحاصل انه لا فرق بين الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت

اما اذا تقاربا بحيث يمكن لابوي الولد ان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس به وكذا الجواب

في القريتين قالوا ينتقلت من قرية المصر الى المصر لا بأس به لان فيه نظر الصغير حيث يتخلق باخلاق اهل

المصر وليس فيه ضرر بالاب في عكس ذلك حيث يتخلقه باخلاق اهل السواد فليس له ذلك

باب النفقة

قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله قليلا

نفقتها وكسوتها وسكناها لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام في حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن

وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة انما تجب لاحتباس كل من كان محبوسا لحق غيره كانت نفقته على اصله

بخلاف الهبة لانه عوض وان مات الزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة وسقطت بموته لانها صلة وكذا اذا مات الزوجة لان النفقة صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقال الشافعي رح تصير دينا قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عندنا فصار كسائر الديون

وجه قوله ان النفقة قد بنيناه وان اسلفها نفقة السنة ثم ماتت لم يسترجع منها شيء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي رح وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استحقت عوضا عما استحقته عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقدره وعلى القابلة ولهما ان الصلة وقد اتصل به القبض فلا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة ولان الملك من غير استملاك لا يسترد شيء منها كما بعد جماع وعن محمد رح انها اذا قبضت نفقة الشهر وما دونه لا يسترجع منها بشيء لانه يسير فصار في حكم الحال واذا تزوج العبد المأذون فنفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجوب سببه وظاهره وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وله ان يفتدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة ولو مات العبد سقطت ولهذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وان تزوج الحر امة فبوأها مولاها معه منزلا فعليه النفقة لانه تحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوية ان يخلي بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوية سقطت النفقة لانه فات الاحتباس وفي التبوية غير الامة على ما مر في النكاح وفي خدمته الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا يسقط النفقة لانه لم يستخدمها ليكون استردادا وفي المدبرة وام الولد في هذا

كتاب الطلاق

فصل وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفروزة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى المقرونا بالنفقة واذا وجب شيء ليس لان يترك عمدا فيه لانها تتضرر به فانها لا تامن على متاعها وفيه منعها عن المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع لان تختار لانها رضيت بالمقام حيثما كان له وليس من غيرها فليس ان ينكحها معه الا ببيان ولو اسكنها في بيت من الدار مغلق دونها غلق كما هو لان المقصود قد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيرها واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه فله حق المنع من دخول ملكه ولانهم من الظر اليها وكلامها في اي وقت اختار والمانع فيه قطيعة الرحم وذلك له في ذلك مرة وقيل لا يمنع من الدخول للكلام وانما يمنعهم من القرار لان القطيعة في اللبث وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بستة وهو الصحيح واذا غاب الرجل طويلا ولم يترك لها نفقة وليس لها مال تنفق منه وباعت فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده الصغار وولده الكبار اذا علم القاضي ذلك ولم يكن له مال ظاهر سوى المرأة والولد وهذا كله اذا كان المال من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا كان من خلاف الجنس فلا حتى الاخذ لها لان لها ان تاخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه وافراز صاحب اليد مقبول في حق نفسه لا سيما هنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينة المرأة فيه لان السارق ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت في حقه تعدى الى الغائب وكذا ذا كان المال في يده مضاربة او كان المجاب في الدين وهذا كله اذا كان المال من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا كان من خلاف الجنس فلا

ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون النفقة
وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فهي كبيرة فلها النفقة من ماله لان التسليم تحقق منها
ولما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين واذا حبست لمهر أو في دين فلا نفقة لها لان فوت الاحتباس
منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وكذا اذا غصبها رجل كرها فذهب بها
وعن ابي يوسف رح انه ان طال النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليحول باليا تقديرا
وكذا اذا اجتمع مع حرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف رح ان لها النفقة لان اقامة
الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها هي المستحقة عليه ولو سافر معها
الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة الحضر دون
السفر ولا تجب الكراء لما قلنا وان مرضت في منازل الزوج فلها النفقة والقياس ان لا نفقة لها
اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم
فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع يعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف رح
انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان
التسليم لو صح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه قال ونفرض على الزوج النفقة الكاملة
موسرا ونفقة خادمها والمراد بهذا بيان نفقة الخادم ولهذا ذكر في بعض النسخ وتفرض على الزوج
اذا كان موسرا نفقة خادمها وجهه ان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه ولا
تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح تفرض
لخادمين لانها تحتاج الى احدهما للصالح الداخل والى الآخر للصالح الخارج ولهما

ان الولد لحد يقع بالاهرين فلا تجب مرة اخرى وقوله لو قتلى كهاتها يفسد كان كافيا فكذا

الحاكم والوجه الثاني

اذا قام الولد مقام نفسه وقال ابن الرفيع الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يلزم المعسر

من نفقة امرأته وهو اذن في الكفاية وقوله في الكتاب اذا كان موسرا السارة الى انه لا يجب

اى القدوري رحمه الله

نفقة الخادم عند اعسار ه وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رح وهو الاصح خلافا لما

قاله عمر رح لان الواجب عند العسار اذنى الكفاية وهي قد تكفي بخدمة نفسها ومن اعسر بنفقة

امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استدن فيه عليه وقال الشافعي رح يفرق بينهما

مع الفاضي رح

بالمعروف فيدنو القاضي منابه في التعريف كما في الجب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة

اقوى ولنا ان حقه في يبطل وحقها يتأخر والاول اقوى في الضرر وهذا لان النفقة تصير دينا

بقضاء القاضي فتستقر في الزمان الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح لا يلحق ما هو

المقصود وهو التناسل وقد تعذر الامر باستدانة مع الفرض ان يمكنها الحالة العبرة على الروح عما

يحبس بغير زمانا والريح عما يباع

اذا كانت الاستدانة تعذر امر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج واذا قضى القاضي لها

بنفقة الاعسار ثم ايسر فحاصمته قبل لها نفقة الموسر لان النفقة تجتلب بحسب اليسار

اى لان النفقة تختلف بحسب يسار الزوج وعسره كما في الهداية

والاعسار وما قضى به تقدير للنفقة لم تجب فاذا تبدل الحال لها المطالبة بتمام حقها واذا مضت

مدة لم يبق الربح عليها وطالبته بذلك فلا شئ لها الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة فتجب

الربح على مقدار نفقتها فيقضى لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا

على ما مر من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا نوجب الملك الا بقبض كذا

في الموسوعات

وفوا القضى والصلح عبارة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولايته القاضي

اى على الزوجة ممول على

خلاف جنسه لأنه فرض النفقة فيه لأنه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالانفاق اما عند
ابي حنيفة رح فلانه لا يباع على الحاضر وكذا على الغائب فيما عندهما فلانه ان كان يقضي عل
الحاضر لانه يعود منتاعه لا يقضي على الغائب لانه لا يعرف منتاعه قال ويأخذ منها كفيلا
نظرا للغائب لانها ربما أسرفت في النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها وقد بان هذا وبين
للقاضي اذا اقتسم بين قرابة حاضر بالبينة ولم يقولوا لا نعلم له وارثا آخر حيث لا يبقى حذرهم الكفيل
عند ابي حنيفة رح لان هناك المدعى له مجهول وههنا معلوم وهو الزوج ويحلفها بالله
ما اعطاها النفقة نظرا للغائب قال ولا يقضي بنفقة في مال غائب الا لهؤلاء لوجود الفرق
هو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي ولهذا كان لهم ان يأخذوا قبل القضاء فكان
قضاء القاضي عائدا لهم اما غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه
والقضاء على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم القاضي بذلك ولم تكن مقرة به فاقامت البينة على
الزوجية ولو بحلف ملا فاقامت البينة ليفرض القاضي نفقتها على الغائب ويأمرها بالاستدانة
ليقضي القاضي بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب فقال زفر رح يقضي فيه لان فيه نظرا لها
ولا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد
صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجز يلزم من الكفيل والمرأة وكل القضاة اليوم
على هذا انه يقضي بالنفقة على الغائب لحجة الناس وهو مجتهد فيه وفي هذه المسألة اقاويل
يرجع عنها فلم نذكرها **فصل** واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في
عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعي رح لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا

اما الرجعي فلان النكاح بعد الثلاث لا يحل له الوطئ واما البائن فوجه قوله ما روى عمرة قالت
بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي رسول الله عليه السلام سكنى ولا نفقة رواه
وهي مرتبة على الملك وليذا لا يجب للمتوفى عنها زوجها لانعدامه بخلاف ما اذا كانت حاملا
لانا عرفناه بالنص وهو قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الآية ولنا ان النفقة جزاء
احتباس على ما ذكرنا والاحتباس قائم في حق حكم مقصود به بالنكاح وهي ان الولد اذا العدة
واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة وليذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا
وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر رضي الله عنه فانه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري
صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة
الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة وكرده ايضا زيد بن ثابت وأسامة بن زيد
وجابر وعائشة رضي الله عنهم ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع
فان التربص عبادة منها الا ترى ان معنى التعزي وهو بولية الرحم ليس بمشروع فيه حكما
فيه الحيض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا مال له بعد الموت
فلا يمكن ايجابها في مال الورثة وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل
الردة وتقبيل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت
كما اذا كانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطء بخلاف
ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والفرقة لعدم الكفاءة
لانها احبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء

المهر وان طلقها ثنتين ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكثت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه ومكثت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلث ولا عمل فيها للردة والتقبيل الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والمكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق

قابل النفقة ١٢ العيني

فصل

ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب وان كان الصغير رضيعا فليس على امه ان ترضعه لما بينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة ولانها اعساها لا تقام عليها لعلها

الاولاد ١٢ الاشباح ١٢

تمرض فلا تمكن من الرضاع العيني

قوله في تاويل قوله تعالى ولا تضار والدة بولدها بان لزمها الارضاع على الاب الاشباح ١٢

كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك اذا كان يوجد من ترضعه اما اذا كان لا توجد

اي عدم وجوب الارضاع على الام العيني

من ترضعه بتجبر الام على الارضاع صيانة للصبي عن الضياع قال ويستاجر الاب من

بيان الضرر ١٢

ترضعه عندها اما استيجار الاب فلان الاجر عليه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك

اي القدوري ١٢ العيني

اي عدم الصغير ١٢

لان الحق لها وان استاجرها وهي زوجته او معتدته لم ترضع وله ان يمنعها من الارضاع

اي للان التربية لها بحق الحضانة ١٢ العيني

مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الا انها اذا عذرت لاحتمال

عجزها فاذا اقامت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ

الاجر عليه وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة لان النكاح قائم وكذا

اي عدم جواز الاجارة ١٢ العيني

في البتوتة في رواية وفي رواية اخرى جاز استيجارها لان النكاح قد زال ترجح

الاول ١٢ عالية ١٢

الاول انه باق في حق بعض الاحكام ولو استاجرها وهي منكوحته او معتدته

زوج اول ١٢

لا رضاع ابن له من غيرها جاز لانه غير مستحق عليها وان انقضت عدتها فاستاجرها يعني

اي للابن رضاع ابن له من غيرها ١٢

جزء ٢ كتاب الطلاق

لا ضياع ولد هاجار لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قال الاب
لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت لهم بمثل اجر الاجنبية او رضيت بغير اجر كان لها ان ترفع
لانها اشفق فكان نظرها للصبي في الدفع اليها اولى لتمسك زيادة قد يجب الروح عليها دفعا للضرر
عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها اولا مولود له بولده اي بسببه لانها كانت من
اجرة الاجنبية ونفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما تجب نفقة الزوجة على
الزوج وان خالفته في دينه اما الولد فلا طلاق ما نلونا وعلى المولود له رزقهن الاية ولانه
جزء فيكون في معنى نفسه ولما الزوجة فلان السبب هناك العقد لصحيح فانه يزال الاحتباس
الثابت به وقد صح العقد بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة وفي
جميع ما ذكرنا اما فيما تجب النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان فالاصل ان
نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان او كبيرا **فصل** وعلى الرجل ان ينفق على ابويه
ولجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا وقد نزلت الاية في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعبش في
نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات
وليقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم سبب الاحياء لانه فاستووا جبر اعلى الاحياء
بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فالواجب نفقته في ماله اولى من ايجابها في
مال غيره ولا يمنع ذلك اختلاف الدين لانكم تقولون لا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا
للزوجة ولا بوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا

انها واجبة لها بالعقد لاحتباسها لحق المولى مقصودا وهذا لا يتعلق باعتاد المالية وانما غير هما فان الجزئية ثابتة وهو المرء في معنى نفسه فكما لا يستتبع نفقة نفسه بكفره لا يستتبع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا متوارثين لتجب نفقتهم على المسلم وان كانا مستامنين لان التهيئ عن البر في حق من يقاتلنا في الدين ولا تجب على المسلم نفقة اخيه المسلم وكذا لا تجب على المسلم نفقة اخيه الصغير الذي لا كسب له لانه لا نص بخلاف العبد عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الانفاق في الدين اكد وهو ام ملك اليمين اعلى في القطيعة من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاعلى اصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد لان لهما ولدا ومالا في مال الولد بالنص ولا تاويل لهما في مال غيره ولانه اقرب الناس اليهما فكان اولى باستحقاق نفقته مما عليه وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما والنفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا بالغا فقيرا زمنا او اعمى لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود وعلى ذوي الوارث فدل على ان المراد ذوي الرحم المحرم مثل ذلك ثم كلال من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والى الولد ما مر ولا بد في دفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب قال ويجبر ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه

لان التمليك على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار وكان الغرم بالغنم والخبر يدنا حق مستحق

قال وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه اثلاثا لقوله عليه السلام الثلث

لان الميراث على هذا المقدار قال العبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن

وفي ظاهر الرواية تكمل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن

ووجه الفرق على الرواية الاولى ان اجتماعهم على الاب في الصغير ولاية ومؤنة فتجب عليهم

فان كان له مال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه لابن عمه ولا تجب نفقته مع اختلاف

الدين لبطلان اهلية الارث ولا بد من اعتباره لان تجب على المقدر كما تجب صلة وهبة

يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه مجازاة نفقة الزمانة وولده الصغير لانه الترمها

بالاقدام على العقد اذ المشاح لا تنتظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار ثم اليسار

مقدرا بالنصاب فيما روي عن ابي يوسف عن محمد رحمهما الله تقديرا بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله

شهرا او بما يفضل عن ذلك من كسبه لان الكل يوم لان المعتبر في حقوق العباد اما هو العادة

دون النصاب فانه للتيسير والفتوى على الاول لكن النصاب يصار اليه رجحان الصدقة ولذلك كان

للابن الغائب حال تحضى فيه بنفقة ابويه وقد بينا الوجه فيه واذا باع ابوه متاعه في نفقته جاز

عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما استحسانا وان باع العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز في ذلك كله

وهو القياس لانه لا ولاية له لانقطاع اهليتها بالبلوغ ولهذا لا يملك حل حصته ولا تملك البيع في
دين الله سوى النفقة وكذا لا تملك الام في النفقة ولابي حنيفة رح ان للاب ولاية الحفظ فيملك
مال الغائب لانه يرى ان للوصي ذلك فالاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ
وكذلك العقار لانها محصنة بنفسها ويخلفون غير الاب من الاقارب لانه لا ولاية لهم اصلا
في الصغير في حالة الصغر فلا حفظ بعد الكبر واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو النفقة
فله الاستيفاء منه كما لو باع العقار والمنقول على الصغير جاز لكمال الولاية فله ان يأخذ
منه بنفقته لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه وانفقا منه لم يضمنا
لانهما استوفيا حقهما لانفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا جنس الحق
وان كان له مال في يد اجنبي فانفق عليه بغير اذن القاضي ضمن لانه تصرف في مال الغير
بغير ولاية لانه نائب في الحفظ لا غير بخلاف ما اذا امر القاضي لان امره ملزم لعموم
ولايته واذا ضمن لا يرجع على القابض لانه سلكه بالضمان فظهر انه كان متبرعا عليه واذا
قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقة
هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت بمضي المدة بخلاف نفقة
الزوجة اذا اقتضيها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى
قال الا ان يأذن القاضي لانه استدانه عليه لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب
فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بمضي المدة

فصل

وعلى المولى ان ينفق على امته وعبده لقوله
عليه السلام في المماليك انهم اخولكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم فاطعموهم مما تاكلون

والمسوم هو المنسوب لأبيه عياذا بالله فان امتنع وكان لهما كسب
ان فيه نظرا للعاجز حتى يبقى لهما ما يحييا ويفي فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب
بان كان عبدا رضيعا او جارية لا يوجر مثلها الجبر المولى على بيعهما لانهما من قوله
في البيع ابقاء حقهما وابقاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها قصيرة دينا
وكان تأخيرها على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تتدين فكان البطلان بخلاف
الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها لانه لا يتصور فيها
بينه وبين الله تعالى لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك وهو من اهل
السؤال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجبر ولا يصح ما قلنا والله اعلم

كتاب العتاق

الاعتاق تصرف مشروع فيه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق امرأ مسلما اعتق الله بكل عضو منه
عضوا من النار ولهذا استحب ان يعتق الرجل لعبد المرأة الامة بالتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء
قال (والعتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه غير طريق الحربية لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك للمولى
والبالغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملك المولى عليه والعقل لان المجنون
ليس باهل للتصرف ولهذا قال البالغ اعتقتك وانا صبي او قال قولك وكذا لو قال لعتق اعتقتني وانا
مجنون وهو كما ظاهر الوجوه لاسناد الى حالة منافية وكذا لو قال لصبي كل مملوك املكه
فهو حر اذا احتلمت لانه ليس باهل لقوله ملكتهم ولا بد ان يكون العبد في ملكه حتى
لو اعتق عبد غيره لا ينفذ عتقه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم واذا قال لعبده

او امته لست حرا وعبدتي او عتيق او محرر او قد حررتك او قد اعتقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ صريح فيه لانها استعملة فيه شرعا وعرفا فاغنت ذلك عن النية ولو هزل او كان مكرها

اى في الاعتاق ١٢

في الاخبار فقد جعل انشاء في التصرفات الشرعية المحلية كالطلاق والبيع وغيرهما كذا قالوا فتنبه

الاصل ١٢

الاخبار الباطل الا ان حررتك اصل صدقت ديانة لانه تحقق الشرط ولا يدين قضاء لانه خلاف الظاهر وعلى قال ابن الاستروشني في فصوله اى ابن ابي نصر محمد بن الاستروشني ١٢

يا حر يا عتيق يعتق لانه نداء بما هو صريح في العتق وهو كالاستحضار المنادى يا ابنه ضمنه المذكور ١٢

هذا هو حقيقته فيقتضي تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهته فيقتضي ثبوته تصديقا له فيما

المنادى ١٢ كالحرة ١٢ اى الى الوصف وهو الحرية ١٢ اى المولى ١٢

اخبر وستقرره من بعد ان شاء الله تعالى الا ان اسماء حر اشتهر ان يراد بها حر كان بمراده الاعلام

اى في سائر ابواب العتق الا في العتق ١٢ حتى لو دعا باحر فاجابه العتق ١٢

باسمه علما وهو ما القبه به وفي ناداه بالكفارة سيما ان اراد وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا عكسه

حالة العتق ١٢

لانه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وكذا لو قال راسك حر او وجهك

اى العتق ١٢

او رقبتك او يدك او قال لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد

اى الرأس وما شاكله ١٢

مر في الطلاق وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسيأتيك الاختلاف فيه ان شاء الله

اى في كتاب الطلاق والعتق الاعتاق ١٢

تعالى وان اضافه الى جزء معين لا يعتبر بمعنى الجملة كاليد والرجل لا يقع عندنا خلافا للشافعي

الاعتاق ١٢

والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق

اى في باب ايقاع الطلاق ١٢ عينى

وان لم ينو لم يعتق لانه يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لان اعتقتك

القائل ١٢

فلا تتعين احدهما مراد الا بالنية قال وكذا كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي

البيع والاعتاق ١٢ اى القدوري ١٢ عينى

ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك قد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك

وتخلية السبيل بالبيع والكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لا سبيل لي عليك لانه

والبيع ١٢

قوله لخليت سبيلك وهو المروي عن ابي يوسف بخلاف قوله طلقتك حيث يملك الرجعة بيان لوجه الاحتراز

تعالى ولو قال لا سلطان له عليك وفي العتق لو عتق لان السلطان عبارة عن اليد وهي السلطنة

القاهر يريد به قاهر البيت الملك دون البلدة كما في الكتاب بخلاف قوله لا تسبيل له عليك لان نفيه مطلقا

غير ممكن شارح

بانتفاء الملك لان المولى على المكاتب سبيلا لها لما يحتمل العتق ولو قال دخلت البيت وثبت على ذلك

عتق ومعنى المسألة اذا كان يولد مثله لمثله واذا كان لا يولد مثله لمثله لم يذكر بعد هذا ثم

ان لم يكن العبد نسبه معروف ثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعلم بحال

الاب نسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت حق له يستند النسب الى وقت العلوق وان كان

نسبه معروفا لا يثبت نسبه منه للتعارض ويعتق اعمالا للفظ في مجازه عند تعذر اعماله في حقيقته

لانه ثابت النسب من الغير اتقاني

ووجب المجاز ذكره من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي وابي او مولاي عتق امما الاول

فلان ابن المولى وان كان يستظل بالناصر وابن العم المولاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة

مشكل

الامانة تعين الاسفل فصار كما سمى جانبا له وهذا لان المولى لا يستعمل مولاه عادة والعبد نسبه

معروف فلم ينفك الاول عن الثاني والثالث نوع مجاز والكلام حقيقته والاستعارة الى المجاز انما تكون

اي كون المولى بمعنى الاسفل

فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذا اذا قال لامته هذا مولاي لما بينا ولو قال عنيت

به المولى في الدين او لم يكن بيننا قرابة يدين فيما بينه وبين الله تعالى لا يصدق في القضاء لمخالفته

الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين الاسفل صار التحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح يعتق

اي ظاهر بالنظام الاتقاني

بان قال يا حر يا عتيق فلان النداء بهذا اللفظ وقال آخر فيه لا يعتق في الثاني لانه يقصد الاكرام

اي بعد قوله يا مولاي

بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام حقيقة فلا يكون العمل بالمجاز وما ذكره لان له

ليس فيهم ما يختص بالعتق فكان اكرامًا محضًا وقوله لابنى وياأخى لم يعتق لان النداء لا علام
المنادى بأنه اذا كان موصوفا يمكن اثباته من جهته لكن لتحقيق ذلك الوصف فى المنادى
استصحاب الحال به والوصف المخصوص كما فى قوله يا حر يعلم ما بيننا واذا كان النداء بوصف لا يمكن
اثباته من جهته كان للاعلام المجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعذر الوالبنوة لا يمكن اثباتها حالة
النداء من جهته لانه اى تخلق من ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام وروى
عن ابى حنيفة رح شاذا انه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ولو قال لابن لا يعتق لان الاكرام
اخبار فانه ابن ابيه وكذا اذا قال يا بنتى لانه تصغير الابن والبنت من غير اضافة والاكرام الخبر
قوله ان قال لغلام لا يعتق لما مر فى مسئلة هذا ابنى عتق عند ابى حنيفة رح وقالا لا يعتق وهو قول الشافعى رح
لهما انه كلام محال بحقيقته فيرد ويلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق واقول ان تخلق كابى حنيفة
انه كلام محال بحقيقته لكنه صحيح مجازا لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا
لان البنوة فى المملوك سبب لحريته اما اجماعا وصلة للقرابة واطلاق السبب وارادة
المسبب مستجاز فى اللغة تجوزا لان الحرية لازمة للبنوة فى المملوك والمشابهة فى وصف
لازم من طرق المجاز عند ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بقدر الامكان فيما استشهد به لانه
لا وجه له فى المجاز فتعين الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت يدك فاخرجها
صحيحتين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه وان كان القطع سببا لوجوب
المال لان القطع خطاء سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه يخالف مطلق المال فى
الوصف حتى وجب على العاقلة فى سنتين ولا يمكن اثباته بدون القطع وما امكن

اسابقه فانقطع لبس بسبب له اما العربية لا تفتقر اثباتا وحكما فامكن جعله محالا عنه وقوله هذا

بي وامي ومثله لا يعد لشئ فهو على هذا الخلاف فلما بينا قال لصبي صغير هذا احدى ثيل

حرعلى العتاق وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام لا موجب له في السلك الا ولاية

وهو الاب وهي غير ثابتة وكلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابن

والبنوة لان لهما من جنايات الملك من غير واسطة ولو قال هذا لخي لا يعتق في ظاهر الرواية

وعن ابي حنيفة رح انه يعتق ووجه الروايتين ما بينا ولو قال لعبده هذا ابني تقريل

على الخلاف وقيل هو بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المستحق فتعلق الحكم

بالمسمى وهو عدم الملك فلا يعتبر وقد حققناه في النكاح وان قال لامته انت طالق او بائن او

تحرمي ونوى به العتق لم تعتق وقال الشافعي رح تعتق اذا نوى وكذا على هذا الخلاف سائر

الالفاظ الصريح والكناية على ما قال مشايخنا رح انه نوى ما يحتمله لفظه لان بائن للملك

موافقة اكل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فظاهر وكذا ملك النكاح في حكم

ملك العين حتى كان التأبيد من تمرهاته والتاقيت مبطلا له وعمل اللفظين في اسقاط طهاره

حقه وهو الملك وبهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام تثبت بسبب سابق وهي كونه

بمكلفا وبهذا يتضح لفظة العتق التحريرية عن الطلاق فكذلك عكسه ولنا انه نوى ما لا يحتمله

لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات

والاعتاق يصير فيقدره ولا كذلك المنكوحة فلما قدر لان قيد النكاح مانع والطلاق

يرفع المانع فيظهر القوة ولاقتضاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه

قوي اللفظ اصلي يجاز اسمها هو دون حقيقته لاسمها وفوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه ونساغ
في عكسه واذا قال لعبده انت مثل الحر وينوي لان المثل ليستعمل المشارك في بعض المعاني عرفا فوقع
الشك في الحرية ولو قال هو الحر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في
كلمة الشهادة ولو قال رأسك رأس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف وجه فانه ولو قال رأسك
رأس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه اذ الرأس يعبر به عن جميع البدن فصل ومن ملك
ذا رحم محرم منه عتق عليه لهذا اللفظ مروي عن النبي عليه السلام ولقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر
اخرجه النسائي وابن ماجه عن ابن عمر رضي
والمحرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالحرمية ولادا او غيره والشافعي رحمه الله يخصه بالفنا في غيره له ان ثبوت
العتق من غير موصاة للملك ينفيه القياس ولا يقتضيه الاخوة ولا يصلح ما يصلح لها فازالة عن قرابة
الولاد فامتنع للالحاق ولا استدلال ولهذا امتنع الكتابة على المكاتب في غير الولاد ولهم يمتنع
فيه ولنا ما روينا ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في الحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في
الاصل والولد ملغى لانها هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم
النكاح ولا فرق بينهما اذ كان السابق مسلما او كافرا في دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب
كالعبد القن في الاحكام
اذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه لانه يكاتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدر به على
الاعتاق ولا افتراض عند القدرة بخلاف الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة
فامتنع البيع فيعتق تحقيقا للمقصود العقد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يكاتب على الاخ
ايضا وهو قولهما قلنا ان تمنع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمته وهي اخته من
الرضاع لان الحرمية ما ثبت بالقرابة والصهرية تجعل اهلا لهذا العتق

العتاق

وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد بشبهة النفقة ومن اعتق
عبدا لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله ومحله وهو صحيح
في اللفظ الاول بادة فلا يحتمل العتق بعده اصلا وفي اللفظين الاخرين وعتق المكره والسكران واقع
لصدوره من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد بينا انه من قبيل ما اضاف الحق لنفسه
صحيح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي وقد بيناه في كتاب الطلاق واما
التعليق بالشرط فان السبق اليجري فيه التعليق بخلاف القليبات على ما عرف في موضعه واذا خرج
عبد الرجل الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام في عيد الطائفين خروجهم اليكم اسلامهم عتقا
لله ولانه احرز نفسه فهو مسلم لاستراقه على المسلم ابتداء وان اعتق حاملا عتق حملها تبعا لها اذ هو
متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها لانه لا يحتمل العتق اقتصر على العدم الاضافة اليها والحال
تبعا لها فيه من قبل المجموع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقبض
عليه في البيع ولم يوجد لانه لا اضافة الى الجنين حتى من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فاذا قارنه لو اعتق الحمل
على مال صح ولا يجب المال ولا يحتمل الالزام المال على الجنين لعدم الولاية عليه لان الزام الامة لا منه في
حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يصح على ما مر في الخلع وانما يعرف
قيام الحبل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر منه لانه ادنى مدة الحمل قال رحمه الله
الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائة فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا معارض له فيه
لان ولد الامة لمولاها وولدها من زوجها مملوك لسيدها الا ترجح جانب الام
باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائة بمائتين لما انا متحققة في الزاني

قد رضي به بخلاف ولد المغرور لان الولاء ما رضي به وولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راجح
فيتبعها في وصف الحرية كما يتبعها في الملكية والمرقوقية والتدبير وسائر الولد والكتابة

باب العبد يعتق بعضه

واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته للاعند ابي حنيفة رح فانه
يعتق كله ولسيده ان لا عتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو
قول الشافعي رح فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهما ان الاعتاق اثبات
العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا يتجزيان
فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابي حنيفة رح ان الاعتاق اثبات
العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة وحكم
التصرف ما يدخل تحت ملكية المتصرف وهو ازالة حقه لا هو غيره والاصل ان التقرير يقتصر
على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرر تعدم النجزي والملك يتجزى كما في البيع والهبة
فيبقى على الاصل ويجب السعاية لاجتباس ملية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة
المكاتب عندنا لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله وبقاء الملك في بعضه
منعه فعملنا بالدليلين باثر الملك بوجوب السعاية واثر الرق بمنعه الملك يده لانه لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فلا
ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى
الرق لانه اسقاطها الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال وشيخ
وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فانتناه في الكل ترضعا للمحترم

فالاستيلاء يمنع صحة الهبة لو استولد صديقه من مدبرة بينهما عليه في القصة لما ص نصيب

صاحبه الا ان يسار ذلك بالضمان فكل الاستيلاد واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما

نصيبه عتق وان كان موسرا فسر يكما الخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه

وان شاء استسعى العبد وان ضمن رجع المعتق على العبد بالولاء المعتق وان اعتق واستسعى

فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فلشريكه الخيار ان شاء استسعى وان شاء استسعى العبد

والولاء بينهما وان توفي احدهما فنصيب الولاء وقاله ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية

مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء المعتق وهذه المسألة تنبني على حرفين

احدهما اجتزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عند

وعدمه يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان عنده ما يثمن والا

فقد استسعى حصة الآخر قيم والقسمة تنافي الشركة وله انه احتسب مالية نصيبه

عند العدم والميسار يضمنه كما اذا يبس الريح ثوب انسان والقصار صبغ عرصة

الصبغ به وعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر وبيسار كان او معسرا لما قلنا فكذا ههنا الا ان

العبد فقير وبيسعاية ثم المختار وجوب يسار التسر وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب

الآخر لا يسار العتاء لان به يعتدل الطرفين الحاجز بين يحقيق ما قصده المعتق من القربة

وايضا ان رجحان السالك اليه ثم التخريج يرجح على قولهما الظاهر عدم وجوب للمعتق ما ص على العبد

لعدم السعاية في حالة اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته لعدم التحري والله اعلم

قوله مخيار الاعتاق لقيام ملكه في الثاني اذ الاعتاق يتحرى عنده والتصميم

لان المعتق جان عليه بافساد نصيبه حيث منع عليه البيع والهبة ونحو ذلك مما سوى
الاعتاق وتربصه ولا استسعاء لما بينا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام الساكت
باداء الضمان وقد كان له ذلك بالاستسعاء فكذلك المعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا
فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي ويستسعه ان شاء والولاء للمعتق في هذا
الوجه لان العتق كان من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق ان شاء اعتق
لبقاء ملكه وان شاء استسعه لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته ولا يرجع
المستسعى على المعتق بما ادى بالسعاية لانه يسعى لفكاك رقبته او لا يقضي دينا على المعتق
اذ لا شئ عليه لعسرته بخلاف الراهن اذ العتق الراهن المعسر لا يسعى في رقبته فقد فكت
او يقضي دينا على الراهن فلهذا يرجع عليه وقال الشافعي رح في الموسر كقولهما وقال في المعسر
يبقى نصيبه ساكتا على ملك مولاه ويوهب له لانه لا وجه الى تضمين الشريك لاعساره ولا الى
السعاية لان العبد ليس بجان ولا راض به ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالساكت فتعين
ما عينا وقلنا الى الاستسعاء سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية بل يبتنى على احتباس المالية قلنا
يصار الى الجمع بين القوة الموجبة لها المالكية والضعف السالب لها في شخص واحد قال ولو شهد
كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق سبق العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا
او معسرين عند ابي حنيفة رح وكذا اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا لان كل واحد منهما
يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتبا في زعمه عندهما ويعرم عليه الاسترقاق فيصدق في
حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا بتقابل العتق الاستسعاء كاذ بكان او صادقا لانه معاقب

وهما وكذا لو بيسر أحدهما ولا يختلف ذلك باليسار والإعسار لأن حقه في الحالين واحد شيئاً بأن كان بسار المعتق لا يمنع السعاية عندهما وقد تعذر التضمين لإنكار الشريك فتبين الآخر وهي السعاية والولاء لهما لأن كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه بأعتاقه ولا ولاء له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه لي وقال أبو يوسف ومحمد إن كانا موسرين فالسعاية عليه لأن كل واحد منهما يبرأ عن سعاية يدعوي الضمان على صاحبه لأن يسار المعتق منع السعاية عندهما لأن الذي دعوى لم تثبت لإنكار الآخر والبراءة عن السعاية قد تثبت لإقرار على نفسه وإن كانا معسرين سعى لهما لأن كل واحد منهما يدعي السعاية على صاحبه فكان أو كد بأخذ ما بينا وإذا المعتق معسرا وكان أحدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر منهما لأنه لا يدعي الضمان على صاحبه لإعساره وإنما يدعي عليه السعاية ولا يتبرأ عنها ولا يسعى للموسر منهما لأنه يدعي الضمان على صاحبه لليساره فيكون مديونا والعبد عن السعاية والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لأن كل واحد منهما يحتمل أن يكون له على صاحبه فهو يتراخى عنه فيبقى موقوفا وقال أبو يوسف إن أعتق أحدهما ولو قال أحد الشريكين أن لم يدخل فلان هذه الدار فنصيبي حر فهو حر وقال الآخر إن دخل فهو حر فمضى الغد ولم يدخل حر الأعتق النصف وسعى لهما في النصف وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يسعى في جميع قيمته لأن المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما إذا قال لغيره إن كان على أحدنا ألف درهم فأنا لا يقتضي سقوط الكل لهذا وهما أنا تيقنا بسقوط نصف السعاية لأن أحدهما حانث بيقين مع التيقن بسقوط النصف كيف يقضي بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالشيوع والتوزيع كما إذا أعتق أحد عبديه لا بعينه

ويعينه ونسبه وساعت قبل الذكر او البيان فيتاتى التفريع فيه على ان اليسار هل تمنع السعاية
او لا يمنعها على الاختلاف الذى سبق ولو حلف على عبد بين كل واحد منهما لا حدهما لم يحنث لواحد
منهما لان القضى عليه بالعتق مجهول كذلك المقضى به لجهالة احدهما فلا تمنع القضاء وفى العبد
الواحد المقضى به علوم فعلى المعلوم واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيبه لا ابن
لانه ملك شقص قريبه وشراؤه اعتاق على ما مر وان علم احدهما دون الآخر ان ابن شريكه ولم يعلم
وكذلك اذا ورثاه والشريك بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا عند ابى حنيفة رح
وقالا فى الشراء يضمن الابى نصف قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا ولا يسعى العبد فى شىء
الخ واذا املك عبدا بينه وبين ابيه او صرفه او وصية وعاهدا اشتراه رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشترى
نصف نفسه انه باطل نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين
اجنبيين فاعتق احدهما نصيبه وله اليسار رضى بافساد نصيبه فلا يضمن ثم اذا اذن له ربا عتاق
نصيبه صريحا او دلالة وذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق
حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد فى ظاهر قولهما حتى يختلف باليسار
والاعسار فيسقط بالرضاء ولا يختلف الجواب بين العلم وضده وهو ظاهر الرواية عنهما لان الحكم
يدار على السبب كما اذا قال لغير مأكل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الآمر بملكه وان بدأ
بالاجنبى فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبى بالخيار ان شاء ضمن
الاب كذا مما رضى بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن فى نصف قيمته لاحتباس ماله عند
وهذا عند ابى حنيفة رح لان بسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن الاب نصف

العتاق

قيمته لان سراية العتق مع السعاية عندهما وما استوى نصيبه وشريكه والضمان عليه
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هي ان كان موسرا ومعناه اذا استوى نصيبه عبد بينهما كما قال يضمن
اثنا عشر شيأ عندهما والوجه قد ذكرناه وان كان العبد بين ثلثة نصفه لرجل واحد وهو موسر
تراعى عتقه الآخر وهو موسر فاراد الضمان فالساكت ان يضمن المدبر ثلث قيمته فما وكل يضمن
العتق والمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يسعى العبد الثالث شيأ
وقالا العبد كله للذي دبر اول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا
واصل هذا التدبير يجري عند ابي حنيفة رحمه الله مجرى الاعتاق كالاعتاق الى اجل
شعبة فيكون مستولدا به ولكن كان يتحرى اعادة القسمة على نصيبه وقال فسد بالتدبير
نصف الاخرين فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او يضمن المدبر ان شاء
العبد ويتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاشبه ما اذا دبر كله حيث يسعى له
طرقا لانتفاع به بيعا وصلحا على ما مر واذا اختار احدهما العتق نفذ حقه فيه وسقط اختيار
صاحبه وتوجه الساكت سببا ما يتدبير المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان له ان يضمن المدبر
لكون الضمان عليه معاوضة اذ هو الاصل حتى حل العصبة محله معاوضة على اصلنا
وانما كان ذلك في التدبير لانه قابل للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك
الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولانه من زعماء المكاتب
يسعى حتى يقبل الانتقال فلما تعين المدبر تعين المدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا لانه افسد
عليه نصيبه مدبرا والضمان يتعدد بتعدد المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا على

ما قال الوالي لا يضمنه قيمة الملك بالضمان من جهة السكاك لان ملكه ثبت مستندا وهذا تابت
من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر اثنان الثناء للمدبر والثالث
العتق لان العبد عتق على ملكه فاما على هذا القول فاذا الوكيل التدبير وتعجز باعتدهما صار كأنه
مدبر اللدبر وقال فسد نصيب شريكه لما بينا فيضمنه ولا يخلف بالسعاية ولا عسار لان
ضمان تملك فاشبه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر
واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه وانكر ذلك الاخر فهي موقوفة
يوما ويوما تخدم المنكر عند ابي حنيفة رح وقالا ان شاء المنكر استسعى الجارية في
نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها لانه لما اقر انه لم يرد قد صاحبه فقد اقر بالرق عليه
كان استولدها فصار كما اذا اقر للمشتري على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع يجعل كان اعتق كذا
هذا ومنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فيخرج الى الاعتاق بالسعاية كام ولد
النصراني اذا اسلمت ولابي حنيفة رح ان المقر لو صدق كانت لخدمتها كلها للمنكر ولو كذب كان
له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعاء
لانه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاد والضمان والاقرار بامومية الولد يتضمن
الاقرار بالنسب وهذا امر لازم ولا يرتد بالرد فاما كان يجعل المقر كالمستولد وان كانت ام
ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن نصف
قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عنده ومتقومة عندهما وعلى هذا الاصل تبتنى عدة
من المسائل ان شاء الله وما في كفاية المنتهى قوله انها متنع بها وطئا ولجارة واستخداما

وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها فما في المدبر لا ترى ان ام ولد

النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا لان التقوم عليها ان قيمتها ثلث قيمتها قنة تسعى في ثلثي

لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية

والاستخدام فباقيان ولابي حنيفة رح ان التقوم بالاحراز وهي مجرزة للنسب لا للتقوم

والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريمها ولا لورثة بخلاف المدبر وهذا لان السبب

انما يتحقق في الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة

لانه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الامتناع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي الملك

يتعقبه السبب بعد الموت وبامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفي ام ولد النصراني

تضيينا بمكاتبتها عليه دفعا للضرر عن الجانبين وليلها الكتابة لا يفتقر وحوبه الى التقوم

باب عتق احد الشريكين

ومن كان له ملتة احمد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج واحد ودخل آخر

فقال احدكما حر تم مات ولم يبين عتق من الذي اعبد عليه الدول ثلثا رايه ونصف

كل واحد من الآخرين عند ابي حنيفة والي يوسف وقال محمد لا شيء لاحد الا العبد الآخر فانه يعتق

ربعا بالاول دائر بينه وبين الثابت هو الذي اعبد عليه القول

فاوجب عتق ربعه بينهما لاستوائهما في سبب كلامهما النصف غير ان الثابت استفاد بالاعجاب الثاني

ربعا آخر لان الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرة بالايجاب

الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصيبهما فاضاف المستحق بالاول الى الغالب واصاب القارع

بقي فيكون لهم الربع فتصح له ثلثة الارباع وكأنه لو اريد طهما بالثاني يعتق نصفه ولو اريد بالاول

به الداخل لا يعتق هذا النصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما

الداخل فحجته يقول لما دار الامر بالايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب الثابت ضعف الربع

فذلك يصيب الداخل وهم يقولون انه دائر بينهم وقضيته التنصيف واما نزل الداخل

في حق الثابت لاستحقاقه النصف لا يجاب الاول كما ذكرنا لا لاستحقاق للداخل من قبل

فثبت فيه النصف قال فان كان القول منه في المرض قسم الثلث على هذا وشرح ذلك

الذي بهم بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقيق على اربعة لحاجتنا الى الثلثة

الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الآخرين من كل واحد منهما سهمان فيبلغ

سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية وهل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل

سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقيق على سبعة وجميع المال احد وعشرون فيعتق

من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة ويعتق من الباقيين من كل واحد منهما سهمان ويسعى

في خمسة فاذا تأملت وجمعت استقام الثلث والثلثان وتعذر قسمة سهام العتق بينهم ولو جعل كل رقيق على ستة

لاثبتنا عتق من الداخل عند الاسهم فتصحت سهام العتق بينهم ودار جميع المال فانه عشرون

وبانى الخمس بينهم على ان كان هذا في الطلاق ومن بينهم ايضا ثلثة ازواج قبل البيان

فقول محمد رحمه الله خاصة عندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق وتمام تفريعه

في الزيادات ومن قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات او قال لم اعنك حتى

بعد موت عتق الآخر لأنه لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت والعتق من جهته بالبيع والعتق من
كل وجه بالتدبير فتعين الآخر ولأنه بالبيع قصدا لوصول الى الثمن وبالتدبير لبقاء الاستخدام الى موته
والمقصود ان ينافيان العتق الملتزم فتعين له الآخر دلالة وكذا اذا استولد احدهما تعين الآخر

ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين
لاطلاق جواب الكتاب في البعض ما قلنا او العرض على البيع صلح في الجملة عن ابي يوسف رح
والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك وكذلك لو قال لاحد امرأتي هذه
طالق ثم مات احدهما لما قلنا ولكذا الوطء احدهما بائنا بين والوطء لاحدهما لا يتعين احدهما
حرة ثم جامع احدهما لم يعتق الاخرى عند ابي حنيفة رح وقالا يعتق لان الوطء لا يحل الا في
الملك واحدهما حرة فكان بالوطء مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى للزوال بالعتق
كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة وهي معينة فكان وطيها
حلالا فلا يجعل بيانا وليذا احل وطيها على مذهبه الا انه لا يفتى به ثم يقال العتق غير
نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل في المنكرة فيظهر في حق حكم قتله والوطء بيان
المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود هناك صلح من النكاح الولد وقصد الى الدب الوطء
يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من وطيها قضاء
الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن قال لاحد امتان كان اولد ولد فلانة
غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية ولا يدري ايهما ولد واحد عتق نصف الام ونصف
الجارية والغلام عبد لان كل واحد منهما اعتق في حال دون الحال اذ اولدت الغلام اولا صار

العتاق

الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق في حال هو مما اذا
الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما ويسعى في النصف لما الغرار
يرق في الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا والمكر
المولى الجارية صغيرة فالقول قوله مع اليمين لانكاره شرط العتق فارتفع حكم
منهم ان اكل عتقت الام والجارية لان دعوى كلام حرتين الصغيرة معتبرة لانها تنفعها بعضا
فاعتبار النكول في حق حرية تهما فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسألة بحالها عتقت
الام بنكول المولى خاصة دون الجارية لان دعوى كلامها غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة وصحة
النكول بناء على الدعوى فلم يظهر في حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق كلامها
الغلام والام ساكتة تثبت حرية الغلام بنكول المولى دون الام لما قلنا والتعليق على العلم فيما
ذكرنا الا ان استحلاف على فعل الغير قد يجعل كما قدمنا ذكر ذلك في الوجيز في كفاية المنتهى قال ذا شهد
رجل على رجل انه اعتق عبده فالشهادة باطلة عندابي حنيفة رحمه الله لان يكون في وصيته
استحسانا ذكره في العتاق وان شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة ويجبر الزوج على ان
يطلق احدهن هذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد الشهادة في الفصلين مثل ذلك وقد مر هذا
الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير حر عوى العبد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل الشهادة
على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير حر عوى بالاتفاق والمسألة معروفة واذا
كان دعوى العبد شرطا عندهما لا يتحقق في مسألة الكتابة لان الدعوى من المجهول
لا يتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط فتقبل الشهادة وان لم يتقدم الدعوى

لان احتمال الوجود اقل بعد اكمل بعد ولكذا ولد ولد بنى كقام من ستة اشهر لان اللفظ يتناول
المملوك المطلق والمجنين مملوك تبعا للام مقصودا والاتيان عضو من جنسه واسم المملوك
يتناول الانثى دون الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا قال الحسن البصري رحمه الله
التقييد بوصف الذكورة انما لو قال كل مملوك لي تدخل الحامل فيدخل الحمل بالمال وان كل مملوك
ملكه فهو حر بعد غد وقال كل مملوك لي فهو حر بعد غد ثم ملوك فاشتراهم واحدا بعد واحد
عتق الذي ملكه يوم حلف لان قوله ملكته للحال حقيقة يقال انا املك كذا ولكذا ويريد به
الحال الا لدليل يعلم من غير قرينة وللاستقبال بقرينة سين او سوف فيكون مطلقه للحال
فكان الجزاء حرية المملوك في الحال فيضاف الى ما بعد الغد فلا يتناول ما اذا تزوجه بعد اليمين فقال
كل مملوك املكه او قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى مملوكا اخر فمات وكان
عند وقت اليمين مدبرا ولا اخر لهما يعتق المدبر وان باع عقارا من الثلث فقال ابو يوسف رحمه الله في
النوادر يقوم ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وهذا اذا قال كل
مملوك لي الخامة فهو حر لان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يتناول ما سيملكه ولهذا صار
هو مبدأ لا دون الاخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفي الوصايا
تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة لا يدري انه يدخل في الوصية بالمال ما لم يستحق لانه
الوصية وفي الوصية لا ولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضافا الى
الملك او الى سببه فمن حيث انه ايجاب عتق يتناول المملوك الحادث بعد اليمين ومن حيث انه
مدبر اعتبر الحالة الراهنة فصير

حالة الموت وقبل الموت حالة الحمل استقبال فخرج ولا يقال لخيل المظفر عند الموت ليست
كانه قال كل مولود ولد وكل مملوك أملكه فهو حر بعدي على ما تقدم لانه تقرير لما هو موجود
العتق ولدبير ايهاء والحالة هذه استقبال فافترقا ولقائل ان يقول بينهما حيث بين الحال والاستقبال
لا يقول فهم لكن بسبب ضعيف فيما يتعلق بالعتق ووصية وانا لا نجوز ذلك بسبب واهد

باب العتق على جعل

ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وعليه ذلك المال ومثل ان تقول انت حر على الف درهم او الف
درهم فانما يتم بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال فان العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة
تتوقف الحكم بقبول المعوض المحل كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى
تصح الكفالة به خلافا في باب الكتابة لانه تبرع فيه هو قيام الرقيق على ما عرف فيما يلي
فصار المال المنظم نوعه من النقود والعروض والحيوان اذا كان يقع عنه لانه معاوضة المال بغير المال
فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذلك الطعام والمكيل والموزون اذا كان موصوفا الجنس
ولا تقع الجهالة الوصفية كما بينا في البيوع قال فان اعتقه على مال فلم يقبل حتى مات او رد ذلك
او قال لا اقبل فلا شيء عليه لان العتق تعلق بالقبول وقد فات المحل وهذا لان العتق يمين من جانبه
فيشبه اليمين من حيث انه يصح مع الجهالة ويبطل بالرد كاليمين ولهذا لا يجوز تعليق العتق بالشرط
الذي لا يوجد في ملك المتكلم كما لا يجوز تعليق اليمين به ولنا ان العتق معاوضة من جانبه
فيشبه البيع من حيث ان فيه معنى المعاوضة فيتوقف على القبول كالبيع وهذا لان العبد يملك
نفسه ويملك ما في يده من المال فيكون هو في نفسه وما في يده من المال عوضا عن نفسه
وما في يده من المال ملك المولى فيكون هو في نفسه وما في يده من المال عوضا عن ملك المولى
فيتوقف على قبوله كالبيع وقوله يمين من جانبه قلنا نعم لكن فيه شبه من جانبين فيتوقف
بالشك ولا يجوز الرجوع عن الوصية لانها تمليك بسبب واعد

كتاب العتاق

قال رفر رحمه الله يجوز على المعتوه وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط
فقلنا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا يجري على مباشرته شرط الايمان
لانه استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها واجب
ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المعنى فانه ما عاق عتقه بالاداء الا ليتمكن
من تمام القبض في المآل فيصير شرط الحرية والمولى المآل بمنزلته الكتابة وليس كذلك على ما
والطلاق وعلى هذا اللفظ حتى ان بأيهما فعلناه تعليقا في الحال يتبدل جاده بالنطق ويقع الصدر
على الملوك حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد حق بمكاسبه ولا يسري الى اول المولود قبل الاداء
وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للضرر عن العبد حتى يجبر المولى على القبول بعد
هذا يدل في الفقه ويخرج المسائل كلها على ظهر الهبة بشرط العوض فلو ادى البعض يجبر على القبول الا
انه لا يتبين ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا طحن البعض وادى الباقي فلو ادى الفا كتبها قبل
التعليق يسعى في الف للمولى عليه عتق لاستحقاقها ولو كاتبه بعد ما طحن البعض لم يرجع المولى عليه لانه ادى ما
من جهته بالاداء منه ثم الاداء في قوله ان ادیت فقضى على المجلس لانه تخيير وفي قوله
اذا ادیت لا يقتضر لان اذا استعمل للوقت فتنزله متى وان قال لعبده انت حر
بعد موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت لانه اضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار
كما اذا قال انت حر غدا على الف درهم بخلاف ما اذا قال انت حر على الف درهم حيث يكون
القبول في الحال لان ايجاب التدبير في الحال لانه لا يحتمل التأقيت فالولاء الرق يتحقق عليه في
مسألة الكتاب وان قبل بعد الموت مال الميت لمن يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق

باب التدبير

وإذا قال المولى لعبده إذا مت فأنت حر أو أنت حر عن دبر مني أو أنت مدبر أو قد دبرتك فقد صار مدبرا لأن هذه الألفاظ صريح في التدبير بأنه إثبات العتق عن دبر ولا يحتمل غيره ولا هبته ولا بيعه ولا غير ذلك من التصرفات لأنه لا يحتمل الفسخ بعد ثبوته وهذا معنى قولهم صريح في التدبير أي لا يحتمل غيره ولا يحتمل الرجوع عنه ولا يحتمل الفسخ بعد ثبوته ولا يحتمل

ولان ثبوت الولد في اكثر اضعاف اولى لدلان على الامة بمقدر بقضاء الشهور دون الولد

وجه الجامع عنه فلا يدرء حد الزنا عن امة ملك اليمين مع غير هو على خلاف العتقه لان الولد يتعين مقصود امنه فلا حاجة الى الدرء بخلاف ما اذا ثبت النسب فيما نحن فيه فانه لا يتعين الولد بل يثبت نسبه بدعوة احدهما

اى بعد الحرية بالولد الاول لانه بدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصار كما اذا

كما لو عتقت بعد النكاح الا انه اذا لفاه يبقى الاول لان فراشها اصحيف حتى يملك نقله بالتزويج

بخلاف المنكوحة حيث لا يبقى الولد بنفيه الا بالملاعنة لانا كدنا الفراش حتى لا يملك ابطاله بالتزويج

وهذا الذي ذكرناه حكم ما دام الزوجية فان كان زوجها وحقنها او لم يعزل عنها او عزل عنها ولم يحصنها جاز ان ينفيه لان

يقرن به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز ان ينفيه لان

الظاهر يقابله ظاهر اخر هكذا روى عن ابي حنيفة رحمه الله وفيه رواية اخرى عن ابي يوسف

اى لزوم العدة في الصورة الاولى وجواز النفي في الصورة الثانية

مجرد دعوى كما في كفاية المنتهى وان زوجها فجاءت بولد فهو ولد وصار امة لان حق الحرية

يتبع الولد كالتدبير لا يرى ان ولد المدبرة حر وولد المكاتبة رقيق والنسب يثبت من الزوج

لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا اذا الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو ادعى

الولد لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد ويصير امه ام ولد له

الا اذا ادعاه وادامات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه

السلام امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يحتسبن من الثلث ولان الحاجة الى

الولد صلة تتقدم على حق الورثة والدين كالنفقة فان لم يكن غير الولد يسعى في قيمتها

ولو ولد لها بعد موته لاقل من سنتين من يوم مات المولى لحقه نسبه لانها لم تكن فراشا

لان الولد لا يكون الا من حبل ظاهر

كتاب العتاق

الحرية في الاصل هي الخلوص يقال حر الطين اذا خلص عن الاختلاط بغيره ومنه حر الوجه

خالصه ومنه الحر من الرجال الخالص عن الرق والعتق في اللغة الخلوص ومنه قيل للعتيق

الكريم عتيق لخلوصه عن الرذائل وقيل للبيت العتيق لخلوصه عن تملك الجبابرة

وشرعا اثبات معنى الحرية في الادمي والاصل فيه قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة

وقوله عليه السلام من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار

وقوله عليه السلام اعتقوا عن ابائكم يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار

وقوله عليه السلام ايما رجل اعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا من النار

وقوله عليه السلام ايما رجل اعتق امرأ مسلما فان الله تعالى جاعل وقاء كل عظم من عظامه

عظما من عظام محرره من النار

وقوله عليه السلام ايما رجل اعتق امرأ مسلما فان فكاكه من النار يجزي كل عضو منه عضوا منه

وقوله عليه السلام ايما رجل اعتق امرأ مسلما فان الله تعالى جاعل وقاء كل عظم من عظامه

عظما من عظام محرره من النار

وقوله عليه السلام ايما رجل اعتق امرأ مسلما فان فكاكه من النار يجزي كل عضو منه عضوا منه

وقوله عليه السلام ايما رجل اعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا من النار

وقوله عليه السلام اعتقوا عن ابائكم يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار

وقوله عليه السلام من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار

وقوله عليه السلام ايما رجل اعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا من النار

كتاب العتاق

حتى تضمن بالضرب ابى حنيفة رح فلا يتعلق بها حق المرتهن كما اذا قتلها مولاها والمديون معسر

ذلك حتى تؤدى السعاية وقال زفر تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا مرض

على المولى الاسلام فاذا اسلم بقي على حاله لان الدار انما تبدأ بما سلف في ذلك البيع

او الاعتاق وقد تعذر الرد بالعتق فتعين الاعتاق ولان الخراج بالضمان في مقابلة

لا سيد لهم الذي عنها الضرر وقيل حر قبل موته والضرر لا يبقى على الكسب بعد موته

الحرية فيصل الدين الى المولى لان ملكه ما لم يحتق وهي مفلسة تتوانى في الكتابة فلم

الولد يعتقها الذي مع تقوم ميراثه وما يبقى تقلا ولا يمكن ان يكون متقومة وهي محارمه

وهذا يكفي لوجوب القطع كما في القصاص المشترك اذا عفا احدهما لان الولاء يجلب للباقين

ولو تبوأ مولاها عتقت بالسعاية لانها ام ولده ولو عجزت في كتابته لا ترق قنة لان ولاءها

مكاتبة لفناء الوحدة في مستولدة عبد بنكاح ثم ملكها صار ولده ولا ولاء للشافعي

لا تصير ام ولده ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير ام ولده عندنا

وله قوله تعالى وهو ولد المخرور له انها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما اذا

علقت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان امومية الولد باستيلاد لحق الولد حرا لا يجز

الكلام في تلك الحالة والجزء لا يحاذي الكل لنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من ان الجزء

اما اثبت بينهما بنوة الولد لو اعلق الكل ولده منها كملا وقد ثبت البعضية

بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فيه للولد الى الزاني ولقائل ان يقول الحق على الزاني اذا ملكها

لانه جزؤه حقيقة لقدره واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لانه بينسب

اليه بواسطة نسبته الى الولد وهي غير ثابتة ◉ واذا وطئ جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت

نسبه منه وصار امه وام ولده على قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسألة

ولا كذلك في كتاب النكاح من هذا الكتاب فيما لا يتضمن قيمة الولد لان الاعتاق حكم لا اصل له يستفاد

للملك فاما قبل الاستيلاد وتطهير الكل يرجع بقاء الاب بقاء ◉ يثبت النسب لانه لا ولاية للرجل بقاء

الاب ولو كان لا يعتبر ثبوت نسبه من الجد كما يثبت نسبه منزلا لانه يجعل ولاية منه عند فقد الاب كما في كفر الاب

ورقه ◉ منزلة نسبه منه لانه قاطع للولاية واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فادعاه

احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه صار امة ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزأ

لما ان نسبه لا يتجزأ هو العلوق اذ الولد الواحد لا يتعلق من ماءين وصار ام ولد له لان الاستيلاد

لا يتجزأ عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله يصير نصيبه ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو

قابل للملك ويضمن نصف عقرها لانه وطئ جارية مشتركة اذ الملك يثبت تحكما للاستيلاد

فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه فيضمن ولا كذلك اذا استولد جارية ابنه لان الملك هناك

ثبت شرطا للاستيلاد دفعا تلقيا به فصار واطئا ملك نفسه ولا يغرم قيمة ولدها لان

النسب ثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شئ منه على ملك الشريك وهذا بخلاف ما

اذا ثبت نسبه منهما معا اذا احلت على ملكهما وقال الشافعي رحمه الله يرجع الى قول القائفة

لان اثبات النسب مع تحصين احد علمنا ان الولد لا يخلق من ماءين متعددين

بالنص وقد قال رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة رضي الله عنه ولنا كتاب عمر رض

الى شريح فى هذه الحادثة ليتأمل فيها ويعلم لونبيا البتين لها وهو انهما يرثانه وهو
الباقى منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم فدل ذلك على انهما استويا فى سبب
الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزأ لكن يتعلق به احكام متجزئة فيعمل
القرابة تثبت فى حقهما على القرابة وما لا فلا وما ثبت فى حق كل واحد منهما كان ثابتا
غير لا اذا كان احد الشريكين باقرار الآخر وكان احدهما مسلما والآخر ذميا الوجه فى المرجح و
حق المسلم هو الاسلام وفى حق الاب هو ما لزمه من حق فى نصيب ابن وسر المنع عن
السلام فيما روى ان الكفار كانوا يطعنون فى نسب اسامة وكان قول القائف مقطعا للطعن
فتبرأ وكانت لامة ام ولد لها الصحة وجود كل واحد منهما فى نصيبه فى الولد فصار نصيب
منهما ام ولد له ولاولادهما وعلى كل واحد منهما نصف العقر نصفا منهما له على الآخر ويرث الابن
من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بعبد انه كله وهو صحيح فى حقه برثان مسلم
ان حملا لاستدلالهما فى نسب كما اذا قاما البينة واذا وطئ المولى جارية مكاتبه
فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه ويصير ابا ولد وان
لا يعتبر تصديقه اعتبارا للاب يدعى ولد جارية ابنه ووجه الظاهر وهو الفرق
ان المولى لا يملك التصرف فى كسب مكاتبه حتى لا يملك له والاب يملك تملك فد
معتبر تصديق الابن وعليه عقرها لانه لا يعتقد ملك الابن لان ماله من الحق كان ثابتا
الاستيلاد لما ذكرنا وولدها لانه فى معنى الغرور وصيت معتدة لمولاها وهو انه
فلم يرض برقه فيكون حرا لقيمة ثابت النسب ولا ضمان على الجارية امولاه لانه لا يملك

فيها حقيقة كما في الدار المغرورة ان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لما مبينا انه لا يرد من تصديقه فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع

كتاب الايمان

قال الايمان على ثلثة اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو واللغو هو الحلف على شيء ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين اثم فيها صاحبها لقول عليه السلام من حلف كاذبا ادخل الله الدار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لانها اسرع لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى قلنا بل هي تحقق بالاستخفاف بالله كاذبا فاشبه المعقدة ولنا انها كبيرة محضة والكفارة عبادة تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تلائمها بخلاف المعقدة لانها يمين صاحبه ولهذا تجب الكفارة بالحنث فيها وتنعقد على الخبر المستقبل ان فعله ولا فعله اذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر على خلافه فهذه اليمين نرجو لا يؤاخذ الله بها صاحبها ومن اللغو ان يقول لا والله بلى والله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية اخرى هو ان يحلف على امر في الحال او في المستقبل لا يظن الا ما حلف عليه والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو لا يؤاخذ الله بها صاحبها ومن اللغو ان يقول لا والله بلى والله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية اخرى هو ان يحلف على امر في الحال او في المستقبل لا يظن الا ما حلف عليه والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو لا يؤاخذ الله بها صاحبها ومن اللغو ان يقول لا والله بلى والله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية اخرى هو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر على خ

او مجوز لتحقق الشرط حقیقة لو کان للحکم دفع الا نہ فالحکم یدار علی لیلیہ وھو الحنث لا علی حقیقتہ

باب ما یکون یمینا وما لا یکون یمینا

قال والیمین بالله تعالی او باسم من اسمائه الله تعالی کالرحمن والرحیم او بصفة من صفاته التی

ای القدوری المعنی ای سواء کانت ذاتیۃ او فعلیۃ

علیف بھا عرفا کعزۃ الله وعلمه الله فکل یمین لا یحلف بہا متعارف ومعنی الیمین ھو التوثق حتی

لانہ یعتقد بتعظیم الله وصفاته فصار ذکرہ ملزما ومانعا قال لا قولہ وعلم الله فانہ لا

ای الحالف ۱۲ ای القدوری ۱۲

لا یکون یمینا لانہ غیر متعارف لکنہ یذکر ویراد بہ المعلوم یقال اللھم اغفر علمک فینا ای

معلومک ولو قال وغضب الله ویحلفه لم یکن حالفا وکان دعوۃ الله کالحالف بہا غیر

متعارف وکان الرحمۃ قد یراد بہا انزالہا وھو المطر والجنۃ والغضب والسخط یراد بہما العقوبۃ

فرق حلف فیقول الله لم یکن حالفا کالنبی فی المعصیۃ لقول علیہ السلام من کان منکم حالفا فلیحلف بالله

اولیذر ولکنہ اذا حلف بالقرآن لانہ غیر متعارف قال رحمہ معناہ ان یقول والذی یقرأ القرآن اما لو

ای الصنف ۱۲ یعنی

قال انا بری منہ فلا یکون یمینا لان التبری منہا کفر قال ولحلف بحروف القسم وحروف القسم الواو

ای القدوری صحیح یعنی

کقولہ والله والباء کقولہ بالله والتاء کقولہ تالله لانہ کذلک جاء فی القرآن مذکورۃ فی القرآن

وقد یضم الحرف فیکون حلفا کقول الله لا افعل لان حذف الحرف من عادۃ العرب فیما اذا تقبل

ینصب کالتراع فحذف فنصب وقیل بخفض فتکون الکسرۃ دالۃ علی المحذوف وکذا اذا قال لله

فی المختار لان اللام تبدل بہا والله تعالی اعلم منہ ای منتزلۃ ای منتزلۃ التاء قال ابو حنیفۃ رح اذا قال

وحق الله فلیس بحالف وھو قول محمد رح واحدی الروایتین عن ابی یوسف رح وفی الاخری

انہ یکون حالفا لان الحق من صفات الله تعالی وھو حقیقۃ فصار کانہ قال والله الحق والحلف بہ متعارف

ای کونہ حقا ۱۲

ولو اراد به ارادة طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوق فمن يكون وفاؤها لله تعالى قالوا ولو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله تعالى والمذكور يراد به تحقيق الوعد قلو قال والله لتقومن والله لتخرجن او قال والله لتقومن او لتخرجن او قال والله لتقومن والله لتخرجن او قال والله لتقومن والله لتخرجن او قال والله لتقومن والله

غضب الله ويحفظ الله عليه لانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولا بغير

متعارف وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانا زان او سارق او شارب خمر او اكل الربوا لان حرمة هذه

الاشياء اعظم من النسخ والتبديل فلم يكن في معنى حرمة الاسم وحكم ليس بمتعارف فصل في الكفارة

قال كفارة اليمين عتق رقبة يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار وان شاء اشبعة مساكين

واحد وثوبا فادنا وادناه ما يجوز فيه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كما طعام في كفارة

الظهار والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكلة او للتخيير كما في الواجب

احد الاشياء الثلثة قال ان لم يقدر على احد الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام متتابعة وقال

الشافعي يجزئه كما قلنا في التمتع لنا قراءة ابن مسعود رض فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي

المشهورة ثم المذكور في الكتاب في بيان ادنى الكسوة مروي عن محمد عن ابي يوسف في حنيفة رح الاداء

ما يليق عامة بدنه ستر عورته كالمئزر للرجل والصحيح ان لا يشبه ليس يجزئنا في العرف لكن عفو لا يجزئه

عن الكسوة يجزئه عن الطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة على الحنث اشهر يجزئه وقال الشافعي

يجزئه بلال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة

لستر الجناية ولا جناية ههنا واليمين ليست بسبب لانه وانعقد غير مفضي فلا يوجب الجزاء

لانه مفض ثم لا يتوسل من المسكين لوقوعه ضد قال ومن حلف على معصية مثل ان

لا يصلي ولا يكلم اباه او ليقتلن فلانا ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام

من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وكان فيما قلناه

تفويت حق المجبور وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده واذا حلف الكافر ثم حنث في حال كفره

وبعد سلامه فالاحنث عليه لانه ليس من اهل اليمين لانها تقتضي تعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا من اهل الكفارة لانها عبادة ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما

حتى لو استباحه لا كفارة عليه وقالا اذا فعل ما حرمه على نفسه فعليه كفارة يمين وقال الشافعي هو كالحلال اقول الخلاف في الشروع

فانه لا يتعقبه بالتحريم شرع او هو اليمين في لغة ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة وقد امكن العمل باثبات الحرمة لغيره بانبات وجوب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل ما حرمه قليلا او كثيرا

حنث ووجبت الكفارة وهو المعتبر من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب لان ينوي غيرهما والقياس

ان يحنث كما في لا يشاركه فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود هو البر لا التحنيث ثم اعتبارا للعموم واذا سقط اعتبار نيته من الى الطعام والشراب

للعرف فانه يستعمل في اليمين اولا وفي الحلف ولا يكتفي والمرأة الا بالنية لا لسقاط اعتبار العموم واذا نواهما كان ايلاء ولا تصدق اليمين عن المأكول والمشروب في هذا كله جواب ظاهر الرواية و

حتى اذا اكل او شرب حنث الا ينوي استحسانا اعتبارا للعرف فانه يستعمل في اليمين على المأكول والمشروب ولهذا لو حلف لا يشرب من هذا النهر فشرب منه لا يحنث الا ان ينوي

قوله حلال ابن روي حرام للعرف فلحقتها في قوله هر چه بر دست تست گرم بر وي حرام

انه لا يشترط النية والا لما صح الايلاء ولا الظهار ان جعل الايلاء من غير نية للتحريم ولا يمين مطلقا فعليه الوفاء لقوله

عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفاء بنفس

النذر لاطلاق الحديث ولان المعلق بشرط كالمنجز عندنا وعند زفر رحمه الله لا يجب عنده قال الا ان

ان نفعل كذا فعلي جمعة او صوم سنة او صدقة مال فعليه جزاء من ذلك كفارة يمين وهو قول محمد رحمه الله حيث

باب اليمين في الدخول والسكنى

وكذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشباهه لانه لا يعود اسم الدارية وان حلفه لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم وصار حصيرا لم يحنث لزوال الاسم لبيت لانه لا يبات فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف يحنث لانه يبات فيه والسقف صفة فيه ولو كان اذا بنى بيتا آخر فدخله لم يحنث لان الاسم لم يبق بعد لانهدام قال ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حنث لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى السطح المسجد قيل في عرفنا لا يحنث قال واذا دخل هاليز هذه الدار حنث ويجب ان يكون على التفصيل الذي تقدم وان وقف في بهاء الباب بحيث اذا غلق الباب كان خارجا لم يحنث لان الباب لا يحرز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار قال ومن حلف لا يخرج من هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود حتى يخرج ثم يدخل استحسانا والقياس ان يحنث لان اللام للتأقيت فصار كالتكرار ولهذا لو حلف لا يدخل الدار ثم حلف لا يخرج وهو في الدار فقعد لم يحنث الا بالخروج ثم الدخول وكذا اذا حلف لا يخرج من هذه الدار وهو فيها فخرج من ساعته لم يحنث وان حلف لا يكون هذه الدار هو ساكنا فاخذ في النقلة من ساعته قال ان ذهب بحيث لو رجع الشغل وافق لذا ان اليمين تنعقد للابر بتسبب منه زمانا محققة فان لبث على حاله ساعة حنث لان هذه الاقامة عبر الهادم محرز فلا تلهيه الا مروي انه يصير بها مدة يقال اكريت يوما وليست يوما فلا دخول لانه لا يقال احملت يوما الا مدة والتوقيت لو نوى لا بتداء الخاص صحت لانه محتمل لا ما قال ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها وابى الرجوع اليها حنث لانه بقية ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوقي بعلمه تجارة في السوق ويقول ساكن فلان هذا والبيت والحلة تبعا لذلك

الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتبع فيها البيت على نقل المتاع ولا هو اذا روى عن ابي يوسف رحمه الله انه
لا يدرك كذا في الذخيرة معزيا الى الاصل وفي التبيين بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب
ثم قال ابو حنيفة رحمه الله يبر بنقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث لان اسم الكل قد تناوله في
مأثور عنه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يبر بنقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد رحمه الله يبر بنقل
ما يقوم به كفاية لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا الحرف يرافق بالناس
ويتبغي ان يتحول له قبل غروب الشمس ويبيت في الثاني في حوائج المتحول اليه
في الزيادات لو خرج بعياله ومتاعه وطنا اخر يريد به وطنه الاول في حوائج المتحول اليه

باب اليمين في الخروج والايتان والركوب وغير ذلك

قال ومن حلف لا يخرج من البيت فأمر انسانا فحمل له فاخرجه حنث لان الفعل للامور مضاف
الى الآمر فصار كما اذا ركب دابته فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم يتقل اليه لعدم الامر
ولو حلف بيمينه لا يأمر لا يحنث في الصحيح لان الامر لا ينتقل بالامر لا يجرد الرضاء قال ولو حلف
لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج الى حاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج
مستثنى والمعنى بعده لذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريد بها ثم رجع حنث لوجود
الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف لا يأتيها
او لم يحنث حتى يبتدأ لان عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتيا فرعون فقولا له ولو حلف لا يدخلها
البصرة قيل هو كالاتيان في قيل الخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال قال ان حلف ليأتينها
البصرة فلم يأتها حتى مات حنث فان خرج جزء من اجزاء حيانه لان البر قد زال ذلك مرجو

ولو حلف ليأتينه غدا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسر في الجامع الصغير وقال الذي يعرض وسعه السلطان الجبري انه لا يقدر على اتيانه فلم يأت حنث وان لم تسقط استطاعة القضاء بين فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الآلات وصحتها لا سباب في المتعارف فصار كالاطلاق بتسليم الاداء في حق الاستطاعة ۱۲ منه

بنية الاول ديانة لانه نوى حقيقة كلامه ثم قبل يصير قضاء ايضا لما بينا وقيل لا يصدق قضاء خلافا للظاهر قال ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة ففرجت خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا يلزمه الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل في اليمين لان الى الاسماء ما تنتهي وتنقضي فصار وجود الاذن وعدمه سواء ۱۲ منه وفي الطلاق

الخطر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لانه نوى ما يحتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال الا ان اذن لك فاذن لها مرة واحدة ففرجت خرجت ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم تحنث لان هذه كلمة غاية ۱۲ منه

اي اذنه ۱۲ منه

فيه نفي اليمين بحكم ما اذا قال حتى آذن لك ولو اراد المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فخرجت خرجت ولم تحنث ولو اراد الخروج فقال ان خرجت فانت طالق ثلاثا ثم خرجت بغير اذنه حنث لان اليمين لا تنحل بالخروج الاول لانه ليس بمراد ۱۲ منه

ولو قال كلما خرجت فانت طالق ثلاثا فخرجت مرة واحدة بغير اذنه لم تطلق لان اليمين لا تنحل بالخروج الاول لانه ليس بمراد ۱۲ منه

ضربه وهذه تسمى يمين الغضب وتقدم ابو حنيفة رحمه الله باظهر وجهه ان مراد المتكلم الرد على ذلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه ولو قال للرجل اجلس فتغدى عندي فقال ان تغديت عندك فعبدي حر فخرج ورجع الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المذكور فيكون كما اذا قال ان تغديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب ۱۲ منه في الجواب

فليجعل مبتدأ ولا من حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد مأذون له مديون او غير مديون لم يحنث عند ابي حنيفة رح الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان

نوى لانه لا مالك للمولى فيه عنده وان كان الدين خيرا مستغرقا ولم يكن عليه دين لا يحنث اكلم
ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يصير الى العبد عرفا وكذا اشراعا قال عليه السلام من باع عبدا
وله مال فهو للذي باعه الحديث فتحمل الاضافة الى المولى فلا يدخل من الذية وقال ابو يوسف
في الوجوه كلها يحنث اذا نواه لاحتمال الاضافة وقال محمد رحمه الله يحنث وان لم
ينو لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه للسند عندهما

باب اليمين في الاكل والشرب

قال من حلف لا يأكل من هذه النخلة فجذ ثمرها لا ناضا والبسر الى ان يأكل قبل ان يصير تمرا
الا ان يخرج منه وهو المراد لانه سبب لتيسير ما حلف عليه لكن التمر اسم لتمر مخصوص
حتى لا يحنث بالبسر وان صار تمرا حقيقة وقيل يحنث لان التمر اسم لما يؤخذ من النخل
لا يحنث بالنبيذ والخل التمري الا ان ينوه لان الاول لا يسمى تمرا والثاني يسمى تمرا
حلف لا يأكل من هذا الرطب فصار تمرا او هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث لان
داعت الى اليمين زوال كونه بلحا فقيد به لان الاكل لا يقع على البلح الى ما يتخذ منه بجلاء
فاذا حلف لا يتكلم هذا الصبي وهذا الشاب فتكلم بعد ما شاخ لا يحنث لان محمل اليمين
بمعرف الكلام صدر عنه فلا يعتبر الا اذا نوى في الشرع ولو حلف لا يأكل لحم
هذا الحمل فاكل بعد ما صار كبشا حنث لان حقيقة الصغر في هذا السبب داعت الى اليمين فان
الممتنع عنه اكثر انما داعا عن لحم الكبش قال من حلف لا يأكل بسرا فاكل بسرا قد ارطب لم يحنث لان
اليمين يقيد من حلف لا يأكل رطبا او بسرا او حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث عند
ابي حنيفة وقالا لا يحنث في الرطب يعني بالبسر المذنب لان البسر الرطب المذنب لا يسمى

رطبا والبسر الذي يسمى بسرا فتصادما اذا كان اليمين على الشراء ولا ان الرطب الذي يتبايعون
فيه قليل والبسر الذي يتبايعون عليه كثير فيكون اكل البسر الرطب وكل واحد مقصودا في الاكل بخلاف
الشراء لانه يشتري فيه القليل فيبقى الكثير ولو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كيسا بسر وفيها رطب
لا يحنث لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب تابع ولو كانت اليمين على الاكل يحنث لان الاكل
يصادفه شيئا فشيئا فكان كل منهما مقصودا وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا اكل حنطة
فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قلنا قال ولو
حلف لا يأكل لحما فاكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحما والقرآن
وجه الاستحسان ان النسمية تجاذبته لان اللحم منشؤه من الدم ولا دم فيه
لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم انسان يحنث لانه لحم حقيقي الا انه حرام
واليمين قد يعقد للممنوع من الحرام وكذا اذا اكل كبدا او كرشا لانه لحم حقيقة فان تمقه
من الدم وليس يستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث لانه لا يعد لحما قال ولو حلف
لا يأكل او لا يشتري شحما لم يحنث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة رح وقالا يحنث في
شحم الظهر ايضا وهو اللحيم لوجود خاصية الشحم فيه ولابي حنيفة رح ان اول اسم الشحم
حقيقة لا يرى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعمالا به ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في
اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما في
بيع الفارسية فهو على شحم الظهر بخلاف ولو حلف لا يشتري او لا يأكل لحما وشحما فاشترى البيت
او اكلهما لم يحنث لانه نوع خيانة حتى لا يستعمل استعمال اللحم والشحم ومن حلف لا يأكل من هذه الحنطة

الرخمة حتى يقيئها او لو اكل من جرذ او الوبحنث عند ابي حنيفة رح وقالا ان اكل من خبزه حنث

لان مفهوم منه عرفا وله ابي حنيفة ان اللحم يستعمل فانها تعلف ويؤكل فصار

قاضية على المجاز المتعارف على انهما لو حلفا لا يصلحان عند ابي حنيفة رح ولو وقتها حنث عندهما هو الصحيح لعموم

المجاز كما اذا حلف لا يصنع قال محمد في دار فلان والبناء شاركه بقوله في الخبز حنث ايضا

قال لو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من خبزه حلف لان حلفه بغير ما كول فتقيد

الى ما يتخذ منه ولو اشتقه كما هو لا يحنث هو الصحيح لتعين المجاز مرادا ولو حلف لا

يأكل خبزا فبيعه على ما يعتاده اهل البلد كأكل خبزا وذلك خبز الحنطة والشعير لا خبز الذرة

في غالب البلدان ولو اكل من خبز الطابق لا يحنث لانه ليس في خبز الطابق الا اثنان لا يحمل

كلامه وكذا اذا اكل من خبز الأرز والعراق يحنث لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان ببلد يستعمل

في بلد أو طعاما معهودا لذلك يحنث ولو حلف لا يأكل الشواء فهو على المشوي دون السكباج و

الجزر لا نيرا به اللحم المشوي عنه الاطلاق الا ان ينوي ما ينوى من بيض او غيره

المكان الحقيقة وان حلف لا يأكل الطير فهو على ما يطير من البر والبحر وهذا استحسان

اعتبارا للعرف وهذا لان التعيين متعذر لفوضته الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالنار

الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا لان اكل مرة يحنث لما فيه من اجزاء البحر ولا يسمى

طبيخا ومن حلف لا يأكل الرؤس فبيعه على ما يبيعه الناس وما عرفوه في المصر وشمل

يابس وفي الجماجم الصغير ولو حلف لا يأكل رأسا فهو على رؤس البقر والغنم

عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح هو على الغنم خاصة وهذا الحكم في زمانهم كان كذا

ونحوه ضعفها وزيفها كما في الغزخاصة في زماننا فيقيد على حد المعادة كما هو المذكور في المتون قال
فافهم على رأس الفقير
وان حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنبا او رمانا او رطبا او قثاء او خيارا او بطيخا لم يحنث وان اكل نقاحا
او بطيخا او مشمشا حنث وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح لا حنث
في العنب والرطب والرمان ايضا والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده
يعني لانه في الشتاء والخيار
اي يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بهذا ان يكون التفكه به معتادا
اي على العنب والرطب
اي في التفكه
حتى لا يحنث بيابس البطيخ وهذا لان المعنى موجود في التفاسر واخواته فيحنث بها او
اي التفكه
غايته زيادة فاكهة في ماية الفاكهة
عنه موجود في القثاء والخيار لانهما من البقول بتبعا واكلا فلا يحنث بهما واما العنب
والرطب والرمان فهما يقولان ان معنى التفكه موجود فيها فانها اعز الفواكه والتنعم
بها يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة رح يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها وينتفع بها فانى تصور
فيها معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل وامن
الاقوات قال ولو حلف لا ياتدم فاكل تمرا او خبزا بسمن او زيت او خل او بطيخ او بقل او جبن
اي مما يؤتدم به ادام الشواء ليس بادام والملح ادام
او بيض او بطارخ او بلحم او بجبن او بزيتون او بسمك او بما اشبه ذلك فقد حنث وهذا عند ابي حنيفة رح
اي مما لا يؤكل وحده عادة
وقال ابو يوسف ومحمد رح كل ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف رح لان الادام من الموادمة وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز
موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا والتبعية تنافي الاختلاط حقيقة
في العرف والعادة
كما تجيء ان شاء الله تعالى
لان الادام ما يؤكل على الانفراد حكما وتمام الموافقة في الامرين ايضا والخل وغيره من
المائعات لا يؤكل وحده هكذا يشرب والملح لا يؤكل بانفراده عادة وكلامنا في المؤدم فيكون تبعا
فيكون اداما
لما ذكرنا والجوز واللوز لا يؤكلان وحدهما الا ان ينويه لما فيه من التشديد على العنب والبطيخ
لما فيهما من التخفيف والله اعلم

ليس بإدام وهو الصحيح وإذا حلف لا يتغدى فأكل من طلوع الفجر إلى الظهر والعشاء من صلوة الظهر إلى نصف الليل لأن ما بعد الزوال إلى نصف الليل هو المعتاد في الظهر وما بعد صلوة العشاء في الخبز والتمر من نصف الليل إلى طلوع الفجر لأنه مأخوذ من التعجيل وبطلوع الفجر يتصل بما قبله من صنيع العلماء والعشاء ما يتعشى به الناس عادة ويعتبر عادة أهل كل بلدة في حقهم ويشترط أن يكون الأكل من نصف الشبع يتصل بالشبع عادة والعشاء ما يتعشى به الناس عادة ومن قال إن لبست أو أكلت أو شربت فعبدي حر فقال عنيت شيئا دون شيء لم يدين في القضاء وغيره لأن النية إنما تصح في الملفوظ به أو فيما يحتمله غير مذكور وتصح النية في القضاء لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه وإن قال إن لبست ثوبا أو أكلت طعاما أو شربت شرابا يدين في القضاء خاصة لأنه ذكر في محل الشرط فتعمل نية التخصيص فيه لأن خلاف الظاهر يدين في القضاء قال ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها بإناء أو اغترف بكوز أو بيده أو شرب منها بدابة حنث لأن المتعارف المفهوم وإن كانت من للتبعيض وحقيقتها في المكرع وهي مستعملة فيما يعم بالمكرع إجماعا فصنعت الحصير إلى الجار وإن كان متعارفا وإن حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها بإناء حنث لأنه بعد الاغتراف يبقى منسوبا إليه وهو الشرط فصار كما إذا شرب من ماء نهر يأخذ من دجلة ومن قال إن لم أشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فأمره أنه طالق ولكن في الكوز ماء لم يحنث فإن كان فيه ماء فارق قبل الليل لم يحنث وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يحنث في الحالين كليهما إذا مضى اليوم وعلى هذا الخلاف إذا كان اليمين بالله تعالى وأصله أن من شرط انعقاد اليمين

وبقائه المنصوص عنهما خلافا لابي يوسف لان اليمين انما تنعقد للبر لا البد من تصور البر
اي تصور البر ١٢ فاذا لم تصور البر لا تنعقد ١٢
ليحابه وليه انه امكن القول بانعقاده موجبا للبر على وجه يظهر في حق الحلف ويبقى الكفارة فلما
بيين ١٢
لابد من تصور الاصل لا ينعقد في حق الحالف ولهذا لا ينعقد التحريم موجب الكفارة ولو كان اليمين
اي البر ١٢ فاذا لم تصور الاصل لا ينعقد في حق الحالف اي بيين ١٢ اي الحنث ١٢
مطلقا ففي الوجه الاول لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف يحنث في الحال وفي الوجه الثاني
اي عند ابي يوسف ١٢ اي فيما اذا لم يكن في الكوز ماء ١٢ منه
يحنث في قولهم جميعا فابو يوسف فرق بين المطلق والموقت ووجه الفرق ان الثابت
اي بالتحنيث ١٢
للتوسعة فلا يحل الفعل الا في اخر الوقت فلا يحنث قبله وفي المطلق يجب البر كما قرر
اي شرب الماء ١٢
وقد عجز فيحنث في الحال وهما فرقا بينهما ووجه الفرق ان في المطلق يجب البر كما قرر
اي بالتحنيث ١٢ اي بالتحنيث ١٢ اي بالتحنيث ١٢ اي بالتحنيث ١٢
فاذا فات البر يفوات ما عقد عليه اليمين يحنث في يمينه كما اذا مات
اي بالتحنيث ١٢ اي بالتحنيث ١٢
الحالف والماء باق اما في الموقت يجب البر في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك
اي بالتحنيث ١٢
لم يبق محلية البر لعدم التصور فلا يجب البر فيه وتبطل اليمين كما اذا اعتقه
اي تصور البر ١٢ اي بيين
ابتداء في هذه الحالة قال ومن حلف ليصعدن السماء او ليقلبن هذا
اي حالة عدم الماء في الكوز ١٢ اي بيين
الحجر ذهبا انعقدت يمينه وحنث عقيبها وقال زفر لا تنعقد لانه مستحيل عادة كالمشي
بيين ١٢
(اي الصعود والقلب ١٢)
المستحيل حقيقة فالبر لا يتصور انما البر يتصور حقيقة لان الصعود الى السماء
اليمين ١٢
ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون السماء وكذا تحول الحجر ذهبا
اي كما ١٢
بتحويل الله تعالى واذا كان متصورا انعقد اليمين موجبا الحنث ثم يحنث بحكم
اي الكفارة ١٢
لثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال عادة الحي بخلاف مسألة
الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف وكذا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد

كتاب الايمان

باب اليمين في الكلام

قال ومن حلف لا يكلم فلانا أكلمه وهو يحيث يسمع لأنه أتم حنثه لأنه قد كلمه وصل إلى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما إذا أداه وهو يحيث يسمع لكنه لم يفهم لتعاطيه أو في بعض روايات المبسوط ظن يوقظه وعليه مشى بعض الناس كما إذا لم يسمعه كان كما إذا أداه وهو يحيث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلم إلا بإذنه فأذن له ولم يعلم بالإذن حتى كلمه حنث لأن الإذن مشتق من الأذان الذي هو الإعلام أو من الوقوع في الأذن وكل ذلك لا يتحقق إلا بالسماع وقال أبو يوسف رحمه الله لا يحنث لأن الإذن هو الإطلاق وإنه يثبت بالإذن دلالة فلما علم الرضاء من الآخر بالتكلم القديم كان ذلك الإذن على العام قال وإن حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لأن لو لم يذكر الشهر تناول اليمين ذكر الشهر لا خراجه ما وراءه فبقي الآن بإيجابه إخراج ما بين الآن وبين الشهر لأنه لا يحلف إلا على ما يمكن البر فيه وإن حلف لا يكلمه الشهر لا يتناول اليمين وكأن ذكره ليقدر به الصوم به وإنه منكر فالتعيين إليه وإن حلف لا يتكلم فقرأ القرآن في صلاته لا يحنث وإن قرأ في غير صلاته حنث وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير وفي القياس يحنث فيهما وهو قول الشافعي لأنه كلام حقيقة ولنا أنه في الصلاة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه السلام إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلاة أيضا لأنه لا يسبح متكلما إلا قرآنا ومسبحا ولو قال لا أكلم اليوم فلانا فأمر أنه طالق فهو على الليل والنهار لأن اسم اليوم إذا قرن بفعل لا يمتد براد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وإن عنى النهار صدق

دين في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف انه لا يدين في القضاء لانه خلاف
المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض
خاصة وصار مجازا استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان وقال
يقدم فلان ولم يقل الا ان يأذن فلان وحتى يأذن فلان فامرأته طالق بكلام قبل القدوم ولا اذن
حنث ولو كلمه بعد القدوم ولا اذن لم يحنث لانه غاية والايمان بانتهائه تنقضي وتنتهي بها ولا يحنث
بالكلام بعد انتهاء اليمين ان مات فلان سقطت اليمين خلافا لابي يوسف رحمه الله كما لو حلف لا يكلم
كلاما يتأتى بالاذن القديم ولم يدن بعد ما ثبت متعذر الوجود فسقطت اليمين عند التعذر
ليس شرط فعند سقوط الغاية يتبادل اليمين ومن حلف لا يكلم عبد فلان ثم باعه ثم اعاده بعينه
او امرأة فلان او صديق فلان فزال فلان عنه او باتت منه امرأته او عادى صديقه
ثم كلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك
او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحنث قال الله تعالى اضافة الملك بلا تبان وفي اضافة
النسبة عند محمد رحمه الله يحنث كالمرأة والصديق قال في الزيادات لان هذه الاضافة
للتعريف كان المرأة والصديق مقصودان بالهجران فلا يشترط دوامها فيتعلق الحكم
بعينه كما في الاشارة وجه ما ذكرهما وهو رواية الجامع الصغير انه يحتمل
ان يكون غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعنه فلا يحنث بعد زوال
الاضافة بالشك وان كانت يمينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا وامرأة
فلان بعينها او صديق فلان بعينه لم يحنث في العبد وحنث في المرأة والصديق

وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد یحنث فی العدد ایضا وهو قول زفر وله ان حلفه

کلا یدخل فیه ما دون ستة فیما عرفهم ثم دخلها یصل هذا الاختلاف بینه قول محمد وزفر له ان

الاضافة للتعریف والاشارة الی غیر منکورة فاطامة للشرکة بخلاف الاضافة فانها للاثبات

دلت الاضافة وصار کالصیرین والمرأة وله ان الی الیمین معنی فی المضاف الیه

لان منفعة الاعیان تملک وکالتعاری لها واتها وکذا العدد لسقوط منزلة المعنی فی ملکها

فتقید الیمین بمحل قیام الملک بخلاف ما اذا کانت الاضافة اضافة نسبة کالصدیق والمرأة لانه یبادی

لدلالة کانت الاضافة للتعریف والدار فی المضاف الیه غیر ظاهر لعدم التعیین فحکمنا بانه قال

وان حلفه لا یکلم صاحب هذا الطیلسان فباعه ثم کلمه حنث لان هذه الاضافة لا یعتمل الا التعریف لان

الانسان لا یبادی لمعرفة الطیلسان فصار کما اذا اشار الیه وقال من حلفه لا یکلم هذا الرجل فکلمه وهو

شیخا حنث لان الحکم تعلق بالاشارة الیه الصفة التی لا حاضر لغو وهذه الصفة لیست بداعیة الی الیمین

علی ما مر من قبل **فصل** قال من حلف لا یکلمه حینا او زمانا او الحین والزمان فهو علی ستة اشهر

لان الحین قد یذکر به الزمان القلیل وقد یذکر به ستة اشهر قال الله تعالی تؤتی اکلها کل حین وهو

الانسان حین من الدهر وقد یراد به ستة اشهر قال الله تعالی تؤتی اکلها کل حین وهو

الوسط فینصرف الیه عند الاطلاق لان الیسیر لا یقصد بالمنع لوجود الامتناع فیه عادة والکثیر لا یقصد

به فکان بمنزلة الابد لو سکت عنه یتابد فتعین ما ذکرنا وکذا الزمان یستعمل

الحین یقال ما رأیتک منذ حین وهذا زمان فکان فی هذا اذا لم تکن له نیة اما اذا

نوی شیئا فهو علی ما نوی لانه نوی حقیقة کلامه وکذا لو قال لا ادخل هذه الدار حینا وقال نویت

الدهر ما ادري ما هو وهذا اشتقاق لما كره فيه لما الغربة لالف واللام يراد به الابد
عرفا لها ان دهرا لاستعمال الحين في الزمان يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ دهر ومنذ
وابي حنيفة رح توقف في تقدير لان اللغات لا تثبت قياسا والقلم يقرر استعماله لا تختلف
في الاستعمال ولو حلف لا يكلم الايام فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع ذكر مذكر افيتناول اقل الجمع
وهو الثلث ولو حلف لا يكلم الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة رح وقالا على الاسبوع
ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عندهما وعند هما على اثني عشر شهرا لان اللام
للعهود وهو ما ذكرنا لانه يرد عليها وله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما ينكر بلفظ
الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عنده في الجمع والسنين عندهما ينصرف الى العهد لانه
لا معهود ثم وثم قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فالايام الكثيرة عند ابي حنيفة رح
عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها اكثر ولو قال
لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكر فيها بلفظ الفرد وفي الجمع

باب اليمين في العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت كذلك اذا قال
لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة وليس من شرط العتق
دخول الولد في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعد نفاس امه ام ولد له فيتحقق الشرط
وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا لم يعتق
وصح عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على

ما بينا فيضل لهيمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء وكابى حنيفة رح ان
من حيث الوجوه دلائل
مطلق اسم الولد يقيد بوصف الحيوة لانه يفيد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية
تظهر في دفع تسلط الغير ولا تثبت في الميت فيتقيد بوصف الحيوة فصار كما اذا قال ان
ولدت ولدا حيا فجعل اجزاء الطلاق وجرية الام لانه لا يصلح مقيدا واذا قال لكل عبد له تربه
فهو حر فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم لمفرد سابق فان اشترى عبدين معا لم يعتق
لواحد منهم لعدم التقدم في الاولين والسبق في الثالث فانعدمت الاولية وان قال لكل عبد
اشتريه وحدة فهو حر عتق الثالث لانه يراد به التقدم في حالة الشراء لان وحدة الحال لغة والثالث
سابق في هذا الوصف وان قال لآخر عبد اشتريه فهو حر ما اشترى عبدا وبات لم يعتق لانه لا
لفرد لا متن ولا سابق له فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبدا ثم مات عتق الآخر
لانه فرد لا حق ناصف بالآخرية ويعتق يوم اشتراه عندابي حنيفة رح حتى يعتبر
من جميع المال وقالا لا يعتق يوم مات حتى يعتبره من الثلث لان الآخرية لا تثبت الا بعد
شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط معتقا عند الموت فيقتصر عليه لابي حنيفة رح
ان الموت معرف واما اتصافه بالآخرية فمن وقت الشراء فثبت مستندا وعلى هذا
الخلاف تعليق الطلقة الثالثة به وفائدته تظهر في جريان الارث وعدمه وان قال
كل عبد يشتريه لولادة فلانة فهو حر فبشرة ثلثة متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم
للخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا انما يتحقق من الاول
وان بشروه معا عتقوا لانها تحققت من الكل ولو قال ان اشتريت فلانا فهو حر

فاشتراه بنوى به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط اقران النية ببعلة العتق وهى ايمين فلما اشتراه

ثم قيل له وان اشتراه بلا نوى عن كفارة يمينه اجزاه عندنا خلافا للزفر والشافعى لهما

ان الشراء شرط العتق فاما العلة فهى القرابة وهذا لان الشراء اثبات الملك والاعتاق

ازالته وبينهما منافاة ولكنا ان شراء القريب اعتاق لقوله عليه السلام من يجزى

ولده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه جعل نفس الشراء اعتاقا لانه لا يشترط

غيره نصا نظير قوله سقاه فارواه ولو اشترى ام ولده لم يجز ومعنى هذه المسألة

ان يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يمينى

ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة

بالاستيلاد فلا تنصرف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك

فانت حرة عن كفارة يمينى حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستحقة

بجهة اخرى فلم يخل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية ومن قال ان تزوجت جارية

فهى حرة فتزوج جارية كانت فى ملكه عتقت لان اليمين انعقدت فى حق المضاف الملك وهذا

لان الجارية منكرة فى هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد فان اشترى جارية فتزوجها

لم تعتق بهذه اليمين خلافا لزفر فانه يقول التنكير لا يعم الا فى الملك فكان ذكره الملك

نصا كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدى حر فتزوج مذكورا لان الملك يصير

مذكورا ضرورة صحة التنجيز وهو شرط فيتقيد بقدره فلا يظهر فى حق صحة الجزاء

وهو الحرية وفى مسألة الطلاق انما يظهر فى حق الشرط دون الجزاء حتى

او قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلثا ثم تزوجها وطلقها لا تطلق ثلثا ١٢

ومن قال لكل مملوك له غير معتق امره او كاتبه او مدبره وجيه او لم يجز الا اضافة ١١

يعني اذا ملك ثابت فيهم رقبة ويدا او لا يعتق مكاتبوه الا ان يتوبوا كذا ١١

يدا ولهذا لا يملك اكساءه لا يحل له وطئ المكاتبة خلافا ام الولد ١١

الا اضافة فلا بد من النية ومن قال لمنكوحة له هذه طالق ١١

الا خيرة وله الخيار في الاولين لان كلمة او اذا تناولت احد المذكورين وذا

بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم

يختص بمحله فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه كذا ١١

هذا اخذا وهذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاولين لما بينا

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يواجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث لان

العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا الركن العاقد هو الحالف يحنث

بعينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما النائب له حكم العقد لان يتوفى

ذلك لان فيه تسليط او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه

عاينا ده ومن حلف لا يزوج او لا يطلق او لا يعتق توكل بذلك حنث لان الوكيل

سفير ومعبر لحقوق لا يضيفه نفسه بل الى الآمر حقوق العقد ترجع الى الآمر كالرسول

الا الكلام لما بينا في القضاء خاصة وسنشير الى الفرق ان شاء الله تعالى

لا يضرب عبده او لا يدخل داره فاضربه فضربه فعتق في يمينه لان المالك له ولا يمكنه ضربه بعد ذلك

وذكر شمس الائمة فيما لو قال لغيره ان ضربت عبدي فلانا فانت حر فضربه حنث في يمينه لان المالك له ولا يمكنه ضربه بعد ذلك وذكر شمس الائمة فيما لو قال لغيره ان ضربت عبدي فلانا فانت حر فضربه حنث في يمينه لان المالك له ولا يمكنه ضربه بعد ذلك وذكر شمس الائمة فيما لو قال لغيره ان ضربت عبدي فلانا فانت حر فضربه حنث في يمينه لان المالك له ولا يمكنه ضربه بعد ذلك

ما ذكرنا ولو قال عنيت به كذا او لم تكن له نية فهو على ما نوى لان هذا من محتملات كلامه فيصدق في القضاء ايضا لانه نوع تشديد عليه فيصدق فيه قضاء كما في الطلاق والعتاق

وجه الفرق ان الطلاق اليمين يكون تكلما بكلام يقصد ايقاع الطلاق عليها بهذا الكلام فيكون مثل قوله انت طالق

الكلام في الفظ يتناولهما فاذا نوى احدهما لم يكن نيته توفيقا بين كلامه وبين فعله فلا يصدق قضاء

الكلام في ل

الشرط وقد تحقق وهو التراخي الملك قائم فيه فما لم يصلحها ظاهر كما على اصل ان هذا العتق
اي الصداق
بتعليقه والمعلق بالخطر لو خير العتق يبطل الملك سابقا عليه فكذا هذا قوله قال لم ايع
هذا العبد وهذه الامة فاصرأته طالق فاعتق اوقد بر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو
عدم البيع لفوات محليته البيع وقد قالت المرأة لزوجها تزوجت فقال كل امرأة لي طالق تلتا
طلقت هذه التي حلفته والقضاء بحمل ابي يوسف رح انها لا تطلق لانه اراد بيعا ينفسخ
اي ان التي حلفته
عليه فكان عرضا مضافا وهو باطل غير ها فيتقيد به وجه الطاعة وعوم الكلام وقد ورد على
ترجيح
حرف الجواب فجعل مبتدءا وقد يكون غير مبتدء بها تأخرت عن اعترضت عليه فيما احله الشرع
الحالف
ومع الترد لا يصلح مقيدا وان نوى غيرها يقيد ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام
محتمل

باب اليمين في الحج والصلوة والصوم

قال من قال هو في اللغة اسم لقصد اي قصد غيره على المتعارف له تعالى والى الكعبة خاصة
اي بحسب الحاج اصطلاحا
وعمرة ما شيا وان شاء ركب اطهرات دما وفي القياس لا يلزمه شيء لانه الترم ما ليس بقربة
واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا ما تلوه عن علي ولان الناس تعارفوا في الحج
والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال علي زيارة البيت ما شيا فانه يلزمه ما شيا وان شاء ركب
اي قول علي الشيخ ابن ابت ابو الى الكعبة ا سيمي
واهرات دما وقد ذكرناه في المناسك ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى
اي فعل كما سبق الكلام ا ايضا
فلا شيء عليه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال علي المشي الى الحرم
فكان ابتداء على القياس ا ا ه
او الى الصفا او المروة فلا شيء عليه هذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد في قوله الاول
الى الحرم حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل

على البيت بالاتصال وكذا المسجد الحرام شامل على البيت فتصادق كونه كذلك وخلاف الصفا
والمروة لا يعد منفصلا عن البيت والمراد بالتزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يكون بها
باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا وقوله الخبر حران المراد العام فقال احببت وقد شهد
شاهدان على ذلك صحيحا لعام بالكوفة لزيتن عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا
يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم هو التحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط
ولهما انها قامت على امر لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التحية لانه لا سبيل الى اثباتها بصيغة كما اذا
اليمين حج غاية الامر ان هذا النفي لم يحط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي فنفي تيسيرا وتوسعة
لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك
عن المفطر على قصد التقرب فلو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم افطر لا يحنث
لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك باتمامه الى آخر اليوم واليوم صحيح في تقدير المدة
بل موطئ لا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث
بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان
المختلفة نهاياتها بخلاف الصوم لان ركنه واحد وهو الامساك
ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين
لانه يراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

ورقال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته فنسجته فلبسته فهو هدي

عندي في حنيفة لا وقت لا يمين عليه ان يهدي حتى تعزل من ثمن ملكه يوم حلفه وهو الذي
التصدق به بملكه لانه اسم لما يهدى اليها الهاء الذي لما يصح في اللقاط ومضاف الى الملك
ولهذا يحل لان الليس في غزل المرأة ليس من اسباب ملكه لان غزل المرأة عادة يكون من قطن
الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت
الحلف لان الظاهر ان مصيره مكروه من حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس بحلي
عرفا ولا شعرا حتى يصح استعماله للرجال والتختم به لغير المختار وان كان من ذهب يحنث لانه
حلي لهذا لا يحل استعماله للرجال ولبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عندي في حنيفة رحمه
وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن ولانه يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبني
الايمان على العرف فتحمل هذه الاختلاف عصر وزمان يفتي بقولهما لان التحلي على الاطلاق
معتاد ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه فوقه قرامه حنث لان تبع للفراش فيعد ناقلا عليه
وان جعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحنث لان النائم لا يكون تعالى الشيء فينقطع النسبة
عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يجلس عادة
الارض خلافا لمحمد اهال الدنيا وديدن الارض لباسه لانه تبع اذ لا يعتد بحائل ولو حلف لا يجلس
على سرير فجلس على سريره فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه والجلوس على السرير
في العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا آخر لانه مثل الاول فتقطع النسبة عنه

باب اليمين في القتال والضرب وغيره

ولو قال ان بنيت قصبة حرم فهو على الكوفة لان الضرب اسم لفعل يوصل الالم ولا يدل الا بتحقق آلة

فی الغرب وضع فیه الحیوة فی قول العامة وکذلک الکسوة لانه یراد به التملیک عند الاطلاق
اى الاکثر الاغنیاء
ومنه الکسوة فی الکفارة وهو من المیت لا یتحقق الا ان ینوی به الستر وقیل بالفارسیة
بپوشانیدن نه بالبس وکذا الکلام والدخول لان المقصود من الکلام الافهام والموت
ینافیه والمراد من الدخول علیه زیارته وبعد الموت یزار قبره لا هو ولو قال ان
غسلتک فعبدی حر فغسله بعد ما مات حنث لان الغسل هو الاسالة ومعناه
التطهیر ویتحقق ذلک فی المیت ومن حلف لا یغیر بما رأته فمدت شعرها او خضبته او عصفرته
حنث لانه اسم لفعل مؤثر وقد تحقق الا بالاعم وقیل لا یحنث فی حال الملاعبة لانه یسعی
شرح ۱۲ یعنی ان ابن الخاتون الاغنیاء ۱۲ منه فی الافعال ۱۲ الاغنیاء
وان ادوجها ۱۲ الاغنیاء
مزاینة لا ضرر بالزوج قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وقال ان مات میت وهو حالف
حالف ۱۲
لا یعقل یمینه علی حیوة یجدثها الله تعالی فیه وهو متصور وضعفه ثم حنث بالخبر العادی
اى فی القنیة ۱۲ تاجیس
وان لم یعلم لا یحنث لانه یعقل یمینه علی حیوة کانت فیه ولا متصور فیه میراقباس
اى ان الحالف موت فلان ۱۲ البرقاء متصور الحنث ۱۲ منه
مسألة الکوز علی الاختلاف ولیس فی تلک المسألة تفصیل العلم هو الصحیح

باب الیمین فی تقاضی الدراهم

قال من حلف لیقضین دینه الی قریب فهو ما دون الشهر وان قال الی بعید فهو
اى القدوری ۱۲ منه
الی سنة اشهر لان ما دونه یعد قریبا والشهر وما علیه یعد بعیدا لانه یقال عهد بعید
العهد بالقیتک منذ شهر ومن حلف لیقضین فلانا دینه الیوم فقضاه ثم وجد فلانا
زیوفا او نبهرجا او مستحقة لم یحنث الحالف لان الولایة عیب الحیلا یبرم البیع
اى استحقاق بعض المبیع ۱۲ منه
ولانه الرد بعیب ما دام قائما ولو جد شرط البر قصدا فتعیبه او لا یرتفع برؤیة البائع المتحقق
یعنی قضاه الیوم ۱۲ منه

وان وجدها رصاصا او زيوفا حنث لانها ليست من جنس الدراهم حقيقة فلا يجوز التجوز بها في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه برئ في يمينه لان تضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع فكأنه شرط القبض ليتقرر به وان وهبها له يعني الدين لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف لا يقبض منه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق كما يرى انه اضاف القبض الى عين معرف مضافا اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به فان قبض منه في وزنين او في اوزان على التعاقب حنث لوجود الشرط وان قبض منه في وزن واحد او في وزنين بينهما الا بعد الوزن لم يحنث وليس لك بتفريق لانه قد تعين قبض الكل فعة ولما عادة فيما يزن هذا القدر مستغنى عنه ومن قال ان كان لي الا مائة درهم فلم تر بها الا تسعمائة وخمسين برهم لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة ولان استثناء المائة استثناؤها جميعها اجزائها وكذلك لو قال الا غرائها او سوى مائة لان كل ذلك اداة الاستثناء

مسائل متفرقة

واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فعم لامتناع ضرورة عموم النفي وان حلف ليفعلن كذا فعله مرة واحدة برئ في يمينه لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ المقام مقام الاثبات فيتأدى بأي فعل فعله ما لم يحنث لوقوع اليأس عنه وذلك بموته او بموت محل الفعل فاذا استحلف الوالي حلفه ليفعلنه بكل ما يجب الياس عنه وذلك بعزله او بموته او بموت محل الفعل دفعا للضرر عن الناس فهم على حالهم الا لنية خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بزجره فلا يبقى فائدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية

جملة كتاب الايمان

من ماله ان يهب عبده لفلان فوهبه ولم يقبل فقال ابو يوسف في عيبه خلافا لزفر فيه قاله قيد بالبيع لانه تمليك مثله ولنا انه عقد تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يتال وهب فلم يقبل ولان المقصود اظهار السماحة وذلك يتم به واما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن فاعله لا يشترى بعا اشتم ورده وايا سميتها لا يحنث لانم اسم لما لا ساق له ولهذا ساق فلو حلف لا يشترى بيضا فاشترى بيضا ولا نية له فهو على بيضة الدجاج لانه اسبق الى الورد والبيض والشراء يبتنى عليه وقيل في عرفنا تفع على الورق وان حلف على الورد فالبمين على الورق لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه

كتاب الحدود

قال الحدود جمع حد وهو لغة المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى سميت بذلك لانها تمنع من الوقوع في مثل ما وقع فيه المحدود وقال الشافعي هي زواجر وضعت لانتهاك المحارم وقال بعض اصحابنا هي كفارات لان الكفارة اسم لما يستر الذنب ويمحوه والحد كذلك والاول اصح لان الحد لا يسقط بالتوبة بعد ما رفع الى الامام والكفارة تسقط بها ولان الحد عقوبة خالصة والكفارة فيها معنى العبادة والطهارة ثم اضافة الحدود الى الله تعالى لان شرعيتها لدفع الفساد عن العباد وذلك حق الله تعالى قال الزنا يثبت بالبينة والاقرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة لاظهار ظاهر وكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لاحد المحتملين اذ يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول الى العلم القطعي متعذر فيتعلق بالظاهر قال فالبينة ان تشهد اربعة من الشهود على الرجل او امرأته بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف امرأته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولان في اشتراط الاربعة تحقق معنى الستر وهو مندوب اليه لان اشاعة الفاحشة ضرر واذا شهد وا ليهم الامام

عن الزنا ماهو كيف هو وابن لي متى وين لي لا والنبي عليه السلام يستطيرا عن ذلك الصبية

وعن المرسية ولان الاحتياط في ذلك فاعلم عسى ان غار العدو في السرح عشاءً او اين في دار الحرب

اوفي المقاوم من الرساتيق او كاسله شيئه لا يعرفها وكل التهمة ذكر في جارية لانه ان قيست تقصى في

ذلك احتياطا لانه ربما يبيعوا ذلك فتلوا رأيتها وطلبها في ورحالها فيسأل في المملكة ويسأل القافلة

عنهم وقد تلوا في السر والعلانية ظاهر بشهادتهم ولم تكتب بظاهر البلدة في المعدود

احتياطا لانه قال عليه السلام درؤا الحدود ما استطعتم عنها فان اقر اقر بعقوبة عنه ابو حنيفة

وتعديل السر والعلانية بينه في التهادات لان الله تعالى قال في الاصل يحتاج حتى يسأل

عن التهمة لان الاقدام بالحنا بة وقد حبس رسول الله عليه السلام رجلا بالتهمة ثلاث

الذين حتى يجيئ فيما قبل لظهور العدالة وسيأتيك الفرق ان شاء الله تعالى قال ولا اقرار

ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر كلما

اقر رده القاضي فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر اوهو غير

موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعي يكتفي بالاقرار مرة واحدة اعتبارا

بسائر العقوبات وهذا لانه مظهر فتكرار لا اقرار لا يفيد زيادة الظهور فلا يفيد زيادة العدد في

الشهادة ولنا حديث ماعز رضي الله عنه عليه السلام اخر لاقامة الحد الى ان تم الاقرار منه اربع

مرات في اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لتوقف الوجوب ولان الشهادة انما استحقت

بصيرورة العدد قذفا لا اقرارا عظما لامر الزنا وتحقيقا لمعنى الستر ولا يمتنع تغاير

المجالس لما ذكرنا ولان لاختلاف المجلس اثرا في جمع المتفرقات فعند الاتحاد تتحقق شبهة الاتحاد

في الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيتقيد باختلاف مجلسه ودون مجلس القاضي فلا اختلاف

اي في وجوب الحد الا عاية

بان يرده القاضي كلما اقر قبله بهجيت لا يراه ثم يجيء فيقر هو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله

عليه السلام طرد ما عز في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة قال فاذا تم اقراره اربع مرات

اي القدوري الايضي

سأله عن الزنا ما هو وكيف هو وان رجع في وبرئ في فاذا بين ذلك لزمه الحد لما روي انه

القاضي

السؤال عن هذه الاشياء في الشهادة ولم يذكر السؤال في عين الزمان وقد ذكر في الشهادة

اي بعينه الزنا او تفسيره وسببه والمدينة

على الزنا

ان تقادم العهد منع الشهادة دون الاقرار قوله لو سأله جاز يجوز انه زناه في ضبا

اي ويسع شهادة على الشهادة وتحته وطلب الرقيم على تفسير قول الضبي اي الزنا

فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد وفي وسطه قبل رجوعه خلى سبيله قال

الشافعي وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب بالبينة اقراره فلا يبطل برجوعه و

كما لو كمل اذا وجب بالشهادة وصار كما لو تقادم عهد القتل فانه لا يرجع خبر محتمل

اي في الاقرار

للصدق وكالاقرار بسائر حدوده فيتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد هو

فانه يحتمل الصدق

القصاص وحد القذف لوجوب تمكن بكذبه ولكذلك ما هو خالص حق الشرع ويستحب

وجه التحكم الايضي

كرد الزنا ١٢

للامام ان يقول المقر لرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز لعلك

رواه ابو داود والنسائي عن المسند ك الايضي

لمستها وقبلتها وقال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة

اي المبسوط الايضي

محمد

وهذا قريب من الاول في الحسن فصل في كيفية الحد واقامته واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا

حاشية

رجم بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم ماعزا وقد احصن وقال في الحديث

القاضي

رواه البخاري ومسلم الايضي

المعروف وزنا بعد الاحصان وعلى هذا اجماع الصحابة قال ويخرجه الى ارض فضاء

اي القدوري الايضي

ويبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس لان الرجم على من ثبت عليه بالشهادة فيبتدأ بهم

الجهاد

على الاداء ثم ينعطف المباشرة فيرجع فكان في بلايته احتمال للذكاة وقال الشافعي لا
اى في ابتداء الشق
لا يبتدط بداية اعتبارا بالجلد فانه لو اكل حلالا بحيس الجلد فرماه يقع فيها كلا ولا هالك
اى بالرمي
عين مستحق ولا كذلك الرجم لانه تالف قال ولنا امتنع الشق في من الابتداء سقط الحد
اى القذف بسبب الزنا
لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ماتوا او غابوا في ظاهر الرواية لقوله ان شرطوا وكان عقوبة تدرأ
اى لان عدالة الشهود لا تعلم
الا هام قوله الناس كذا روى عن علي رضي الله عنه ورجم رسول الله عليه السلام الغامدية بحجارة مثل
رواه ابن ابي شيبة
الحصى وكانت قد اقرت بالزنا مرتين يأمر بها فتساق ويأذن ويصلي عليها لقوله عليه السلام لماعز
اصنعوا به كما تصنعون موتاكم ولانه قتل حتى فلا يسقط الغسل كالمقتول قصاصا او تصلي
رواه ابن ابي شيبة في مصنفه الى
النبي عليه السلام على احاده يه بدر وحجت وان لم يكن محصنا وكان حر المذهب ماتة
الرجم
جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه استثنى في حق
المحصن فبقي في حق غيره معمولا به دياما مر الامام بضربه بسوط لا مخرقة ضربا متوسطا لا
مبني كرده ارجاسه تمرتاشي
عليه ما اراد ان يقيم الحد كسر قرنه والمتوسط بين المبرح وغير المؤلم ان قصاء الاول
اى الضرب
الى تلفها او غالبا فتاف عن المقصود وهو الانزجار ويتقي عنه ثيابه معتادة دون الاثار كان
غير مراد هنا
عليه ما لا يمر بالتجريد في الحدود وكان التجريد ابلغ في ايصال الالم اليه هذا الذي ذكرنا في الرجل
اى صاحب الحد
وفي حق الامة تضرب قائمة وفي المرأة تضرب قاعدة ولا يفرق الضرب على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي
اى الى تلف الحد ثم تجرد الاسارى ويضرب كل واحد منهم بمرأى من الامام ومسمع منه لقوله عليه السلام للذي امر بضرب الحد اضرب
الوجه اذ كرمي وكان الضرب مقتل والرأس مجمع الحواس وكانه الاوجه وهو مجمع الحواس ليتقي الضارب ما يؤثر في تلفها
اى الحواس
بالضرب ولا يجرد الماهلا الوفي فلو ضرب حدا قال ابو يوسف لا يضرب الرأس ايضا لانه مجمع الحواس وقال الكرخي
يضرب الرأس ايضا لان الضرب لا يؤثر فيها

اضربوا الرأس فان فيه شيطانا قلنا نا وليله قال ذلك فمن باع قتله يقال نورده فى حرف
اى فى اصل الرأس اى اضربوه
كان من دعاة الكفرة والاهلاك فيه مستحق ويضرب فى الحد كلها قائما غير محدود ويقول
حال الاول الاول
على يضرب الرجال فى الحد دقياما والنساء قعودا والاكمن مبنى اقامة الحد على التشهير
والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير محدود فقد قيل الدران يلقى على الارض ويد كما يفعل فى زمانا
اى الدران يلقى على الارض ويد كما يفعل فى زمانا
وقيل ان يمد الموطوء فيرفعه الضارب فوق راسه فيرميان يمده قيد الضرب ودلك كله لا يفعل
يعنى يمده الرمح الموطوء على البدن الجديد ١٢ الحنفى
لانه زيادة تعلى المستحق وان كان عبدا جلد خمسين جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف
الاماء ١٢ الذى يرى القاضى
ما على المحصنات من العذاب نزلت فى الاماء وكان الرق منقص للنعمة فيكون منقصا
الاية ١٢ الحكم ١٢
للعقوبة لان الجناية عند توافر النعم اغتر فيكون ادعى الى التغليظ والرجل والمرأة فى ذلك
اى فى هذه الجناية ١٢
سواء لان النصوص تشملهما غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والمشكوان فى تجريدها
بريد حسين ١٢
كشف العورة والفرو والحشو يقيان وصول الالم الى المضروب الستر عاصل بدونهما
فيذبحان وتضرب بالسنة لمار وينا وانه استرلها قال وان حفر لها فى الرجم جاز لانه
اى الفقه وروى الحنفى صحيح حديث على رضى الله عنه ١٢ الحنفى
عليه السلام حفر للغامدية الى ثدرها حفر على ما رواه الشراحة الكبرى وان تراك لا يضره
يسيان ١٢ اخرجه احمد فى مسنده ١٢ الحنفى جهد ان حى من العرب ١٢
لانه عليه السلام لم يأمر بذلك وهى مستورة بثيابها والحفر احصن لانه استر وحيفر الى الصدر
اى من حيث ستر الثياب ١٢ الحنفى رواه مسلم ١٢ الحنفى
لما روينا ولا يحفر للرجل لانه عليه السلام ما حفر لماعز ولان مبنى اقامة على التشهير
اى على محمد ١٢ الحنفى
الرجال قائما ربطه لا مساك غير شرع ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام وقال الشافعى
الا ان يجز عليه ١٢ الحنفى
لهما ان يقيمه لان له ولاية مطلقة عليه لانه ملك ولى ولانه ملك من التصرف فيه ما لا يملكه الامام
اى على محمد ١٢ من الامام ١٢
ولنا ان ولاية الامام اقوى لعموم ولايته وكمال شفقته ولهذا يملك ما لا يملكه المولى
اى على محمد ١٢
فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود والله تعالى اعلم

لان المقصد منها الدلالة على الزجر والفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد ويستوفيه مع موانع
عن الشرع وهو الامام او نائبه فجاز ان يتغير لاجل حق العبد لهذا اعتبر الصبي حتى الشرع
موضوع عند قال حصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة
نكاحا صحيحا ودخل بها وهو على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ شرط الاهلية العقوبة
اذ الخطاب دونهما وما وراءهما يتردد للكامل الجناية بواسطة تكامل النعمة اذ كفران النعمة
تتغلظ عند تكاملها وهذه الاشياء ترجع الى الكمال النعمة وقد شرع الرجم بالزنا عند استجماعها فيما
به يختلف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما ونصب الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية
يمكنه من المكاسب الصحيح والكسب الصحيح يمكن من الوطء الحلال ولا صابة تتأتى بالحلال
والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة ويولد اعتقاد الحرمة فيكون الكل زجرة عن الزنا و
الجناية به توفر الرواجر فاغلظ والشافعي يشترط الاسلام لان اليهوديين رجما
في رواية لما روي ان النبي رجم يهوديين قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ
بقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والمعتبر في الدخول الايلاج في
القبل على وجه يوجب الغسل وشرط صفة الاحصان فيهما عند الدخول حتى لو دخل
بالمكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا ولكن اذا كان الزوج
موصوفا باحدى هذه الصفات وهي نعمة عاقلة بالغة لان النعمة بذلك تتكامل
اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقد لا يرغب في الصبية لقلة رغبتها وفي المكوحة المملوكة
مزدرا عن في الدار ولا يتلاءم مع الاختلاف في الدين وابو يوسف يعتبر الفناء في الكافرة

وأجمعوا على ذكر زناه وقوله عليه السلام لا تحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحرة الأمة
(أي ليس من قوله لا تحل امرأة مسلمة تحت الأشارف في الدين الا بما ذكر)
ولا الحرة العبد قال ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد لأنه عليه السلام لم يجمع قط
(أي الفقيه أبو الليث السمرقندي الحنفي)
الجلد بعد رجوعه عن المقصود مع الرجم لان زجر غير محصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها و
(أي غير الزاني)
زجره لا يحصل بعدها لكنه قال لا يجمع في البكر بين الجلد والنفي والشافعي يجمع بينهما
(أي الفقيه أبو الليث السمرقندي الحنفي)
لنا قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام لان عمر رضي الله عنه قضى فيهما بالزنا بقلة المعارف
(أي في الترغيب)
(اي من حديث العبادلة الاربعة المرفوع)
ولان تمام العقوبة يحصل بموجبه وهو الجمع بين الجلد والنفي لكونه كل الموجب لكونه أولى من الرجم والفناء
(أي الى الترغيب)
(والعمل بالجمع بين الجلد والنفي مذهب الخلفاء الاربعة)
في التغريب فيه باب الزنا وأعدام الاحتياج من لعشيرة ثم منه قطع مواد البقاء فربما تقتل
(أي الى الترغيب)
زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة مرجحة لقول علي كفى بالنفي فتنة
(رواه ابن عبد الرزاق وابن ابي شيبة في كتاب الآثار الخ)
(لا زيادة في شهرة الاغتراب)
والحديث منسوخ كما ظهر وهو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة
وقد عرف طريقه في موضعه الا أن يرى الامام في ذلك مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك
(أي الى الامام)
تعزير وسياسة لانه قد يفضي في بعض الاحوال الى كون الرأي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي
المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم واذا زنى المريض حد الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا
(أي الجلد)
لسبب المرض وان كان حد الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا
(أي الجلد)
لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واذا نتت الحامل الرجم حتى تضع حملها كيلا
(أي الجلد)
يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس هاترة وان كان عدها الجلد لم يجلد حتى تتعالى
(أي الجلد)
من نفاسها اي تزلفع يريد بذلك خروج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء
(أي النفاس)
بخلاف الرجم لان الناشيء لا يحل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة رح
(قال الرجم قائم بعد وضع الحمل والحد لا يقام في اثناء القطع الخ)

ابيه وامه ان يدعى ولدها عبدا فيقوم بتربيته لان في التاخير حياته
الولد ١٢
الولد الضياع وقد روى انه عليه السلام قال للعامرية لجدة ما وضعت اربعي
حتى يدعى ولدك ثم المحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا
تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد والحبس لله اعلم

باب الوطى الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه

قال الوطى الموجب للحد هو الزنا وهو فى عرف الشرع والسنة وطى الرجل المرأة فى
اى السنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
القبل فى غير الملك وشبهة الملك لان فعل المحظور والحرمة على الاطلاق عند التعرى عن
الملك وشبهته بقوله عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة
الفاعل الطريق وكل ما ليس
فى الفعل وشبهة فى المحل وشبهة الفاعل ان يظن ان الفعل حلال له كالمجتهد فيه فالاولى
تحقق فى حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه
والثانية تتحقق لقيام الدليل لغة فى الحرمة فى ذاته ولكنه توقف على خلو الجانى و
اعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت فى الثانية
دون الاولى لما ادعى الولد ولا يثبت فى الاولى وان ادعاه لان الفعل تمحض زنا فى الاولى
اى على الاول
وانما يسقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض فى الثانية
الفعل
فشبهة الفعل فى ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا
فعله وان علم بحرمتها
وهى فى العدة وبائنا بالطلاق على مال وهى فى العدة وام ولد اعتقها مولاها
عالمة
وهى فى العدة وجارية المولى فى حق العبد والجارية المرهونة فى حق المرتهن

في رواية كتاب الحدود فهذه المواضع لا حد اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال علمت
انها على حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا
بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والمرهونة في حق الزوج
قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن
فهذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها على حرام ثم الشبهة عندنا في حقيقته تثبت
بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو قولهما عند لما قالين لا تثبت اذا علم بتحريمه ويظهر
ذلك في كلام الحاكم على ما يأتيك ان شاء الله تعالى الا ترى انه لو ادعى فنا هذا ومن طلق امرأته ثلثا
ثم وطيها في العدة وقال علمت انها على حرام حد لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة
منتفية وقد ربطنا الكتاب بانتفاء المحل وعلى ذلك الاجماع ولا يعتد بقول المخالف فيه لانه
خلاف الاختلاف ولو قال ظننت انها تحل لي لا يحد لان الظن في موضعه لان اثر
الملك قائم في حق النسب فلا يحد بالشك فاعتبر ظنه في اسقاط المحل وامّ الولد اذا
اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلث لثبوت الحرمة
بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة ولو قال لها انت خلية او بريّة او امرك
بيدك فاختارت نفسها ثم وطيها في العدة وقال علمت انها على حرام لم يحد لاختلاف الصحابة
فيه فمن مذهبه انها تطليقة رجعية ولانه الجواب في سائر الكنايات وكذا اذا نوى
ثلثا القيام الاختلاف مع ذلك ولا حد على من وطئ جارية ولده وولد ولده وان قال
علمت انها على حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله

عليه السلام انت ومالك لابيك ولا بؤة قائمة في حق الحل وثبتت النسب منه وعليه
قيمة الجارية وقد ذكرنا وإذا وطئ جارية ابنه وامته وزوجته وقالت ظننت انها
تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها علي حرام حد وكذا العبد إذا
وطئ جارية مولاه لان بين هؤلاء انبساطا في الاستمتاع فطنه في الاستمتاع محتملا فكانت
شبهة اشتباه لا اشتباه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه ولكنه اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي
والعبد يدعي في الظاهر لان الفعل واحد فان وطئ جارية ابنه او عمه وقال ظننت انها تحل لي
حد لانه لا انبساط في المال القائم بينهما ولكنه اساء المحارم حتى لو اقر قد ابنه
انه لم يطأ امرأته وقالت الساعة نهارا وجئت فوطئها حد عليه وعليها المهر تصدق بذلك على
نفسها والعدة ولانه اعتمد الليل وهو لا اخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يباشر بين
امرأته وبين غيرها في دار الوحدة عادة ولا يحد قاذفه لانه في رواية عن ابي يوسف
لان الملك معدم حقيقة وقد وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليها الحد لانه
لاستناده لطول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى الليل وهذا لانه قد يتام على مراتها
غيرها من المحارم التي في بيتها ولكنه اذا كان لهم ممكنه التمييز بالسؤال وصيحة كان
كان دعاها فاجابته اجبية وقالت انا زوجتك فواقعها لان الاخبار دليل ومن تزوج
امرأة لا يحل لها نكاح اختها او طئها لا يحد عليه الحد عند ابي حنيفة رحمه الله ويوجع عقوبة اذا
كان عالما بذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد
لا يصادف محلا فيلغو كما اذا اضيف الى المذكورة وهذا لان محل التعريف ما يكون محلا للحكم

وهن المحرمات وقال ابو حنيفة رح ان العقد صار فاسدا لان محل التصرف ما يقبل مقصوده
والاتي من نباته بقاء دائم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع
الاحكام الا انه تقاعد عن افادة الحل فافي حقيقة الحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت
لا نفس الثابت الا انه ادرئ بالحرمة وليس فيها حد لانه مقدر فيعزر ومن وطئ اجنبية
فهو دون الفرج يعزر لانه منكر ليس فيه شئ مقدر وزنى امرأة في الموضع المكروه واعمل
على قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رح ويعزر وقال في الجامع الصغير يودع في السجن
وقالا هو كالزنا فيه حد هو احد قولي الشافعي رح وقال في قول يقتل لان الكل ورد في قوله عليه السلام
اقتلوا الفاعل والمفعول به ولهما قوله عليه السلام لا حد الا على ثلثة وهذا ليس منها ولان
قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تقتضي حرمة القصد سقط المالية وله
انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه فمن الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس
من شاهق ورفع بانواع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد
واشتباه الانساب لكذا هو الدرر وقع الاندرام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من
الجانبين وقد رواه محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده لما بينا ومن وطئ
بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجوب الداعي لان الطبع السليم
ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او غرض التلهي وهما لا يحبسانه الا انه يعزر لما بينا
والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب ومن زنى
في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه الحد وعند الشافعي رح

لايجوز لانه التزم باسلامه احكاما ثبتا كان مقامه ولنا قوله عليه السلام لا يقام الحد ولا
في دار الحرب لان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيها فيعتبر الوجوب
عن العائدة ولا يقام بعد ما خرج لانها لم تعقد موجبة فلا تنقلب موجبة ولا يعزر من له
ولاية الاقامة نفسه كالخليفة وامير المصر يقيم الحد على من زنى في عسكره لان تحت
يده في ذلك امير العسكر والسرية لان الامام يفوض اليهما الاقامة واذا دخل حربي دارنا
بامان فزنى بذمية او زنى ذمي بحربية لم يحد الذمي والذمية عند ابي حنيفة رحمه الله
يحد الحربي والحربية وهو قول محمد في ذمي يعني اذا زنى بحربية فاما اذا زنى الحربي بذمية
لا يحد ان عند محمد وهو قول ابي يوسف اولا وقال ابو يوسف آخرا كلهم هو قوله
الآخر لابي يوسف رحمه الله ان الستامن الزام احكاما مدة مقامه في دارنا في المعاملات
كما ان الذمي التزم احكاما مدة عمره ولهذا يحد القاذف ويقتل قصاصا بخلاف الحربي
لانه يعتقد اباحته ولهما انهم ما دخلوا القرار بل لحاجة كالتجارة ونحوها ولهم بصير من اهل
دارنا ولهذا لم يمكن من الرجوع الى دار الحرب لا يقتل المسلم ولا الذمي به فانا الزمنا من الحكم
ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانها ملائمة ولا نلزمه ما يتضرر به كالاسلام
والقصاص حد لقد فمن حقوقهم اما حد الزنا حق الشرع وخالص وهو الفرق الاصل في
باب الزنا فعلى الرجل والمرأة تابعة على ما ذكرنا ان شاء الله تعالى فاما متاع الحربي حق الاصل
يوجب حقا عن التعرض اما الامتناع في حق التبع لا يوجب كالمتاع في حق الاصل لطيره اذا زنى
البالغ بصبية او مجنونة وقالوا ان البالغة من الصبي والمجنون كالبالغ من البالغ وفعل الحربي الستامن فنا

لأنها عقوبات على الجرائم ظاهرا صحيحا وان لم يكن فخاطبا اثم على صلحا والتمكين

من فعل هو زنا موجب للحد عليها اختيارا فاقت الصبي والمجنون لأنهما لا يخاطبان ونظير هذا

الاختلاف اذا زنى المكره بالمطاوعة عندهما والمطاوعة عنده وعند محمد لا عبرة لها قال

واذا زفت الصبية والمجنون بامرأة وطاوعته فلا حد عليه ولا عليها وقال الشافعي عليه

الحد عليها وهو رواية عن ابي يوسف وان زنى صبي بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها احد

الرجلين خاصة وهذا بالاجماع لهما ان العذر من جانبهما لا يوجب سقوط الحد من جانبه فلا

العذر من جانبه وهذا لان كلا منهما مؤاخذ لفعله لانا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما

هي عمل الفعل ولهذا يسمى هو واطئا وزانيا والمرأة موطوءة وموزنيا بها الا انهما سميتا زانية

بمعنى التسمية للفعول باسم الفاعل كالراضية في معنى المرضية او لكونها مسببة بالتمكين

فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من حيث الزناء وهي فعل من هو مخاطب بالكف عنه

ومؤثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط به الحد قال ومن

اكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه وكان ابو حنيفة رح يقول اولا عليه وهو

قول زفر لان الزناء من الرجل لا يكون الا بعد انتشار آلته وذلك دليل الطواعية ثم

رجع عنه فقال لا حد عليه لان سبب الحد قائم ظاهرا واما الانتشار دليل مترد لانه قد يكون من

غير قصد لان الانتشار قد يكون لطبعه لا لطوعه كما في النائم فاورث شبهة وان اكرهه غير السلطان

حد عند ابي حنيفة رح وقالا لا حد عليه لانه لا اكراه عندهما فلا يتحقق من غير السلطان لان المؤثر نحوف

الهلاك وانه يتحقق من غيره والمذهب الاكراه من غير السلطان فيما دون القتل ومن السلطان فيما يعم

المسلمين وفكذلك يدفعه بنفسه بالسلاح والنادر لاحكم له فلا يقتل به الى يجلد الى السلطان
لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه فتقاوت الاقرار بريم مرات في بعما
اى سير السلطان ١٢
فقالت انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجني وافترت بالزناء وقال الرجل تزوجتها فأقام عليه
اى الزنا ١٢
وعليه المهر في ذلك لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة
الحد وجب بالمهر تعظيما لخطر البضع ومن زنى بجارية فقتلها فانه يحد وعليه القيمة معنا
قتلها بفعل الزنا لانه جنى جنايتين فوقع على كل واحد منهما حكمه وعن ابي يوسف
الزنا والشرك ١٢
انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة فصار كما اذا اشتراها بعد ما زنى
على الزنا ١٢
بها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك قبل اقامة الحد يوجب تبوله كما اذا
ملك السرق قبل القطع وبها انه ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان يوجبه
السارق ١٢ فيسقط عد السرقة ١٢ الى حنيفة ومحمد ١٢
فانما يوجب في العين كما في هبة المسروق لانه مانع البضع لانها استوفيت والملك يثبت
مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنى بها فاذهبت
متعلق باصل الجواب والتعليل ١٢
عينها فيجب عليه قيمتها ولم يسقط الحد لان الملك هناك يثبت في الجثة الصماء وهي
عين فاورثت شبهة قال وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه
اى كعمر في الخراج وبسنة الجلس ١٢
الا القصاص فانه يؤخذ به وبالاموال لان الحد ودحق الله تعالى واقامتها اليه الى
غيره ولا كذلك ان يقتص على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يتوفيه ولي
الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد
معناه يتبع ان يتسبب من يتسبب معنى المسكر وما بمعناه الى آخره اقال الشيخ في شرح الجامع الصغير ١٢
القذف قالوا الظاهر فيه حق الشرع فحكمه حكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال واذا شهد الشهود تجهم متقادم لم يتعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لان القبول شهادتهم

الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر

او بزنا بعد حين لم يؤخذ به وضمن السرقة والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى

تبطل بالتقادم خلافا للشافعي رحمه الله وهو يتبرها بحقوق العباد ولنا قول الذي هو احدى

تجبين ولنا ان الشاهد مخيرين الحسبتين من اداء الشهادة والستر فالتاخير

ان كان لاختيار الستر فلا قيام على الاداء بعد ذلك لضعف هيئة وان لعذر فقد حركته

فيتهم فيها وان كان التاخير لا لستر يصير فاسقا اثما فتيقنا بالمانع بخلاف قول الاخرس

لا يعاد نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة قالص حق الله تعالى حتى يجب الرجوع عنها بعد

الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا

لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم ثم غير مانع من حقوق العباد لان الدعوى فيه شرط فيحمل

باخير هو على تعذر الدعوى فلا يوجب تضييقهم بمثل قصة السرقة لان الدعوى ليست بشرط

لان الله تعالى خالص حق الله تعالى على ما مر وانما شرطت للمال وان الحكم يدار على كون

الحد حقا لله فلا يتبر بوجود التهمة في كل فرد ولان السرقة تقام على الاستتار على

الخرة عن المالك فيتهم على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا اثما فتم التقادم كما

يمنع قبول الشهادة فكذا يمنع الاقامة عند نا خلافا لزفر فرية حتى

لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد

حد الشرب

باب الحد

لان الاعضاء من القصاص في باب الحدود واختلفوا في حد التقادم واشار في الجامع الصغير
الى ستة اشهر فانه قال بيد ضعيفين وهكذا اشار الطحاوي وابو حنيفة رح لم يحد ذلك
وفوضه الى الحاكم في كل عصر وعن محمد رح انه قدره بشهر لان ما دونه عاجل وهو
رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رح وهو الاصح وهذا اذا كان الزنا بين الماضي بينهم مسيرة
شهر اما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم في
حق الشهادة على الشهادة كذلك عند محمد رح وعندهما يقدر بزوال الرائحة على ما يأتي في باب من شهد بالزنا
تقابل واذا شهد واحد على رجل انه زنى بفلانة وفلانة ثيب فانه يحد وان شهد اربعة
من قلوب وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالعينة ينعدم الدعوى وهي شرط في الدرء
دون الزنا وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالوهوم وان شهد الاب زنى
بامرأة لا يعرفها لم يحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر وان قال ذلك حد لانه
لا يخفى عليه امته او امرأته وان شهد اثنان انه زنى بفلانة فاستكرهها واحراز
انها طاعة وعن ابي حنيفة رح الحد عنهما جميعا عند ابي حنيفة رح وهو قول زفر رح وقالا يحد
الرجل فاما اذا اتفقا على الموجب فقرر واحدها بزيادة جنايته وهو الاكراه بخلاف ما اذا رجع احدهما
لان طواعيتها شرط يتحقق الموجب حتما ولم يثبت لاختلافهما ولانه احتلف المشهود
عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما وكان شاهدي الطواعية صار قاذفين لهما واتما
يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يستحق احدهما فصار الخصمان في
ذلك كما ان شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة واحران انه زنى بها بالبصرة درئ الحد عنهما لان

كتاب الحدود

المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يقم على كل واحد منهما نصاب الشهادة
ارتد ١٢
ولا يجد الشهود خللاً فالأظهر درء الشبهة لاحتمال نظر الى محاذاة الصورة والمرآة وان اختلفوا في
شهود ١٢ حد القذف ١٢
بيت واحد هل الرجل والمرآة معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وهذا استحسان
والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة وحكماً لاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون
ابتداء الفعل في زاوية فالانتهاء في زاوية اخرى بلا اضطراب ولان الواقع في وسط البيت
فيشهد من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده وان
شهد اربعة انه زنى بامرأة بالخيمة عند طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع
الشمس بدير هند وكنا في المدينة جميعاً اما عنها فلا لانا بينها بكذبهما احد الفريقين من غير
موضع قريب من الكوفة ١٢ حنايه من الشهود ١٢ الرجل والمرآة ١٢
عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي
بكر درئ الحد عنهما وعنهم لان الزنا لا يتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسألة ان
النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن حجة في اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه
فصار عدمها في الاطلاع كوجود الرجال عليها ١٢ ح
فلهذا يسقط الحد عنها ولا يجب عليهم وان شهد اربعة على رجل بالزنا وهم عميان
او محدودون في قذف او احدهم عبد او محدود في قذف فانهم يحدون ولا يجب
الشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا من اهل اداء الشهادة
اي بشهادة وبلا ١٢
والعبد ليس باهل للتعلم والاداء فلم يثبت شبهة الزنا لان الزنا يثبت بالاداء وان
الاداء ١٢ الاداء ١٢
شهد بذلك وهم فساق او ظهر انهم فساق لم يجب لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل
الاهلية ١٢ ١٢ ١٢

كتاب الحدود

يثبت بشهادتهم شبهة لان الزنا باعتبار تصوره في الاداء تهمة الفسق يثبت شبهة عدم الرضا فيها
امتنع الحدان وسيأتي فيه خلاف الشافعي رح بناء على صلاحية الفاسق ليس من اهل الشهادة
اي عند الاداء وعند القذف ١٢ محمد السهسوني عفا الله عنه
تهور كالصبي عندنا وان نقص عدة الشهود عن اربعة حد والا لم يحد قذفة اذ لا خيبة
عند القذف ١٢
عند نقصان العدد وضرب شهادة عن القذف باعتبارها وان شهد اربعة على الزنا
فشهد بشهادتهم ثم رجع احدهم عبد الواحد ودا في قذف فانهم يحدون لانهم قذفة
اذ الشهود ثلثة وليس عليهم ولا على بيت المال ربع الضرب وان رجع فديته على بيت المال
وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ربع الضرب ايضا على بيت المال قال العبد الضعيف عصمه الله
اي بسبب رجوعه ١٢ منه
معناه اذا كان رجوعه وعلى هذا الخلاف اذا مات بعض الشهود بعد الضرب على هذا اذا رجع الشهود
اي معنى كلام محمد في الجامع الصغير ربع الضرب ايضا على بيت المال ١٢
لا يفتون عنده وعندهم يفتون لحمان الراجع شهادتهم مطلق الضرب فلا حاجة الى الاحتراز عن
الجرح خارج عن الوسع فيتظلم المجاهد وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمون بالربع
اي الجرح والمال ١٢ منه
وعند عدم الربع يجب على بيت المال لانه يتقاعد اهل الجلاد الى القاضي وهو عامل
للمسلمين فتجب الغرامة في ماله فصار كالرجم والقصاص ولابي حنيفة رح ان الراجع
اي في مال المسلمين وهو بيت المال ١٢
هو الجلد وهو ضرب مؤلم غير جارح ولا مهلك فلا يتبع جارحا ظاهرا كالمعتاد في الضارب
١٢ منه
وهو قتله هذا يتبع فاقتصر عليه لانه لا يجب عليه الضمان في التحقيق كيلا يمتنع الناس عن الاقامة
والتحدي الى السهود ١٢
مخافة الغرامة وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد لما قلنا من زيادة
الشبهة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الاولون فشهدوا على المكان لم يحد ايضا
معناه شهد واعلى ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت ومعه يرد شهادة الفرع في

عين هذه الحادثة اذ هم قائمون مقامهم في الامر والتعميم لا يحد الشهود كان عدتهم متساوية
الاصول ١٢ والله اعلم بالصواب

وامتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبهة وهي كافية لدرء الحد لا ايجابه قاذا شهد اربعة
عن الزاني دار البينة ١٢ على الشهود

على رجل بالزنا فرجم ثم كملوا رجم واحد حد الراجع وحده ولا غرم ثم دفع الدية اما الغرامة
الشافعي ١٢ اي على الراجع ١٢

فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون الفائت بشهادة الراجع ربع الحق قال
الشافعي ١٢ اي الفائت ١٢

الشافعي رحمه الله في الام بناء على اصله في شهود القصاص وسنبينه في الدلايات ان شاء الله
بناء ومليس لوه ذا كذا قال الشيخ ١٢

تعالى واما الحد فعندنا على ما بينا النثلثة ره وقال زفر لا يحد لانه ان كان الراجع قاذفا حتى
اي بحق الشهادة ١٢

فحد بطل بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم فحكم القاضي فيورث ذلك شبهة
لان حد القذف لا يورث ١٢ ح ل ١٢ اي حكم القاضي ١٢ اي بحق الشهادة ١٢

ولنا ان الشهادة انما تقبل قبل الرجوع لان به تنقيح شهادته فجعل المال قائما للميت وقد
اي بحق الشهادة ١٢

انقسمت الحجة فينقسم ما يبتنى عليه وهو القضاء في حقه فلا يورث الشبهة بخلاف
عليه يبتنى الحجة بتاويل الكلام ١٢ منه

ما اذا قذف غيره لانه غير محصن في حق غيره لقيام القضاء في حقه فان لو يهما المشهود
الرجوع ١٢

عليه حتى رجع واحد منهم حد واجمعوا وسقط الحد عن المشهود عليه وقال زفر رح
اي بعد القضاء ١٢

حد الراجع خاصة لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلا ينقض الا في حق الراجع كما اذا
الراجع ١٢ اي بعد القضاء ١٢

رجع بعد الاستيفاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد منهم قبل القضاء و
اي بعد القضاء ١٢ اي امضاء الحد ١٢

لهذا سقط الحد عن المشهود عليه لو رجع واحد منهم قبل القضاء حد واجمعوا قال زفر يحد الراجع
اي امضاء الرجوع خاصة ١٢

خاصة لانه لا يحد في حق غيره ولنا ان كلا منهم قذف في الاصل واغا يصير شهادة باتصال القضاء
شهود ١٢ كونه مصيرا فيه ١٢ اي بالرجوع ١٢ اي بحد القذف ١٢

به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحد ثم فان كانوا خمسة فرجع احدهم فلا شئ عليهم لانه بقي من
اي لان الاربع ١٢ يعني بعد الرجوع

بقي بشهادته كمال الحق وهو شهادة الاربع فان رجع اخر حد واغرم ربع الدية واما الحد فلما ذكرنا

واما الخرامة فالذي يقع من بيتي بشهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع

على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا وقد رأوه رجم فاذا شهد اثنان وعبدان رد الدية على الراجعين

كما في الشهادات ١٢ منه

عند بعض ائمتنا رحمهم الله اذا رجعوا عن التزكية وقال ابو يوسف لا وهو ما يعمل به في بيت المال ٢ قيل هذا

اذا قال ابتدأ التزكية مع علمنا بحالهم كما اشهروا شهادتهم على الشهود فيرد قضاء كما اذا شهدوا على

اي الاحصان ١٢

الشهود على غير ان بان شهادتهم على احصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتزكية كما كانت

قال الصنف سنعيد ١٢ منه

التزكية شهادة على العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانهم يحضرون الشرط وكم فرق بينهما

اي الى علة العلة عند من لا يضاف الحكم الى العلل ١٢ منه

اذا شهدوا بالاحصان فالشهادة اذا جرحوا وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا اقاموا على ذلك

اي بواسطة ١٢ منه وقوله والاسلام لم يوجد في بعض النسخ التي قرأتها على المصنف

وظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على الشهود لانه لم يقتل كلامهم

ترك المشايخ ١٢

شهادة ولا عبيد ولان حال القتل لا يظهر قد توا حيا وقد مات فلا يورث عنه واذا شهد اربعة

اي ورثات ١٢

على رجل بالزنا، فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ثم جيء بالشهود وعبد فعلى القاتل الدية

وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح

ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة فبطل وجه القصاص واذا قتل قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد

حسن بحر الصاص ١٢ منه

ولانه ظنه مباح الدم معتمدا على ليس بحجة فصار كما اذا اطعنه حربيا او على المرتد

وهو ما ذكره الشارح ١٢

الدية في ماله عندنا والعواقل لا تعقل العمد فتجب لك في ثلث سنين لانه وجد بنفس القتل

اي الثلث ١٢

وان رجع ثم رجع واعبد اقاله بعتق المال لانه امتنع الرجوع لاتلافه فصار كما لو اتلفه بشرب بنفسه

اي بشرب الخمر ١٢

فعليه الدية في بيت المال لما ذكرنا واذا ضل فاخذ انسان فقطع يده فاداه عبده فمات لم يغرم ٢ واذا شهدوا على

اي لان ضارب الصغير ١٢

رجل بالزنا، وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه يباح النظر لهم ضرورة تحمل الشهاد ٢

فاشبه الطبيب القابلة واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر الاحصان والمرأة قذفت منه
فانه يرجم سعادة ان ينكر الدخول به وحتى سائر الشرائط لان الحاكم ينبت النسب منه
حاكم بالدخول عليه لما ان الوطء قد يقع لا يقبل رجعته والاحصان يثبت بمثله فان لم تكن ولدت
منه وشهد عليه بالاحصان حل لها ان تتزوج خلافا لزفر والشافعي قالا الشافعي مر على
اصلها ان شهادة من غير معقولة في غير الاموال وقد ترده يقول انه شرط في معنى العلة كان
الجناية يسقط عنه لانه لم يقض الحاكم ليس فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه
بمنزلة ما اذا شهد رجل وامرأتان على رضاع متقدم قبل الزنا فانه لا تقبل لما ذكرنا
ولان الاحصان عبارة عن الحصن الحسي وهو الموانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة
وصار كما اذا شهد اثنان بحبس هذا المدعى عليه فقضى ما ذكر ان الحبس يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت بشهادة النساء مع
لانه يكون المسلم وتبقى ذمة المسلم مشغولة فجمع شهادتهما احصانا يعتمد عليه لان الفرد وهو فرع فاقتد

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فاخذ ريحها منه وجاء به سكران فشهد انه شربها وهو يعقلها وكان لا يعرف انها خمر
ويخبر انه وجدها كذلك اذا شهدا عليه بعد ما ذهب ريحها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد رحمه الله يحد لان التقادم يمنع قبول الشهادة لا لاتفاق غيره فيه مقدرا لزمان عنده اعتبارا
الزناء وهذا لان التاخير يتفق بعض الزمان والراعة قد تكون من غيرة كما قيل

شعر يقولون لي لا تكتئب يا بديعة ... وقلت لهم كيف الكآبة والسكر

يزول العقل الرائعة لقول ابن مسعود رضي الله عنه فإن حينئذ رائعة الخمر زائلة وكان قيام الرائعة
من أقوى دلالة على الشرب إنما يضاف إلى التقادير بالزمان عند قدماء أئمتنا وهو التمييز
جواب عن اعتبار الزمان الخ
الرائحة ممن يستدل إنما يشتبه على الجهال أما الأقوياء فالتقادم لا يطمسه بحيث
كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعند هما لا يقام الحد إلا عند قيام الرائحة كان حد الشرب
ثبت بإجماع الصحابة رضي الله عنهم وهما لا يجامعان الإمام ابن مسعود رضي الله عنه وقد شرط قيام الرائحة فيما روينا
فإن أحد الشهود رضي الله عنه أو جد منه أو جد سكران فذهبوا به من مصر إلى مصر فهو
الإمام فانقطع ذلك قبل أن يتم وإليه حد في قول جميعهم لأن هذا عنده كمن أقيم عليه الحد
في حال الزنا والشاهد لا يتهمه في مثله ومن سكر من النبيذ حد لما روي أن
أقام الحد على رجل سكر من النبيذ شهرين الكلام في حال السكر ومقدار الحد المستحق عليه
في الباب
إن شاء الله تعالى لا حاجة إلى من جهة منه الشهادة الخمر وتفيئاتها لأن الرائحة محمولة وكذا الشرب
قد يقع عن إكراه واضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم أن سكره من الأشربة وشربه طوعا لأن السكر
من المباح لا يوجب الحد منه البنج والبان والرمث لأنه لا شرب للمكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى يزول
عنه السكر تحصيلا للمقصود لأن زجاره وحد الخمر والسكر في الحرمة والنجاسة سواء لا جماع
الصحابة رضي الله عنهم يفترق على هذا كما في حال الزنا على ما مر ثم يجب في المشهور من الرواية بمن
يجب به الحد لا يجب إظهار التخفيف كما لم يرد به نص وجد المشهور أما الطهارة فالتخفيف مؤثر
فلا يثبت ثانيا وإن كان عبدا لحد الزنا يكون الرق منصفا على الحر ومن قرر بشرب الخمر

اوالسكر ثم رجع لم يحد لانه خالص حق الله تعالى يثبت بشهادة شاهدين وثبت بالاقرار مرة واحدة وعن ابي يوسف انه يشترط الاقرار مرتين وهو نظير الاختلاف في السرقة وسنبين ذلك ان شاء الله ولا يقبل في شهادة النساء مع الرجال كما في الدية وتبعها الضلال والذي والسكران الذي يعقل ما له وما عليه لا يعقل منطقا كالقايلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل عن المرأة وقال الشافعي رحمه الله هو الصحيح هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو الذي يهذي في بعض كلامه لانه هو السكران في العرف والدليل عليه المشاجرة وقالا انه يؤخذ في اسباب الحدود وباقصاها حد القذف لان نهاية السكران يغلب السرور على العقل فيسهل التعدي بين شتى وبتمامه ويتم الزجر والكثير من شهوة الخمر يعتبر في القدح السكر في حق الحرمة بما قالاه بالاجماع فاخذ بالاحتياط والشافعي رحمه الله يعتبر ظهور اثره في مشيته وحركاته والطرافة وهذا مما يتفاوت فلا معتبر به ولكنه السكران باقرار على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتمل انه لم يكن خالصا من الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته وقوله تعالى السكران كالثيب من سوء امرأته لان الكذب من باب ظان طلاقها واعتاق قبيح الاستناد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية تلوث سرة

باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالبه بالحد حده حد القاذف ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ثم قال فاجلدوهم ثمانين جلدة والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النصاب شارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء

او هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لكن فيه حقه من حيث دفع العار فاشبه حد القذف

المتن فصل لا ينفي ولا يقام على عضو منه ولا في حد الزنا ولا يجمع من شتى بل كل سببه

يقتل بواحد منها ويقام على المحصنة خلافا لمحمد الزنا غير انه يتنوع عنه الفرو والخنوثي كما ذكرناه

يسمع ايصال الكلام بأن كان لقاذف عبد جلد اربعين سوطا لمكان الرق ولا حصانة ان يكون

المقذوف حرا ما قلنا بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزنا اما الحرية فلانه يتطلق ولا يسم

لاحصانا قال الله تعالى وعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اى الجلد والرق والعقل

والبلوغ لان الغاء الجلد بالصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنى منهما والاسلام لقوله

عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وفي العفة كان غير العفيف كالجاحد لحد الزنا كما ذكره القاضي

صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد هذا اذا كانت امه حرة مسلمة

في الحقيقة قذف لامه لان النسب لا يثبت غالبا من الزنا فعير غيره ومن قال لغيره في غضب

لست بابن فلان لابيه الذي يدعى له يحد ولو قال في غير غضب لا يحد لان عند الغضب

يراد به حقيقة نسبه الا ان في غير غضب يراد به المعاتبة بنفي مشابهته اباه فاشبه قوله

ولو قال لست بابن فلان يعني جده لم يحد لانه صادق في كلامه لو نسبه الى جده لا

يحد ايضا لانه قد ينسب اليه مجازا ولو قال لي ابن لزانية وامه ميتة محصنة فطالب الابن

بحد حد القاذف لانه قذف محصنة بعد موتها ولا يطالب الجد حد القذف للميت الا من يقوم لقذف

نسبه بقذفه وهو الولد لان العار يلحق به لمكان الجزئية فيكون لقذف متناولا لمعنى

وعند الشافعي رحمه الله يثبت حق المطالبة لكل وارث لان حد القذف يورث عنده على قاعدته

وعندنا ولاية المطالبة ليس بطريق الارث بل لما ذكرناه ولهذا لا يثبت عندنا للمرؤم عن
الميراث بالقتل ويثبت لولد الولد لبنت كما يثبت لولد الابن خلافا للشافعي ويثبت لولد الولد
حال قيام الولد خلافا لزفر واذا كان المقذوف محصنا جاز بنه الكافر والعبد بالحد
خلافا لزفر هو يقول ان القذف يتناوله فصار كرجوع العار اليه وليس طريقه الارث عندنا
فصار كما اذا كان متناولا له صورة ومعنى فانا نعتبر بقذف محصن فيأخذ الحد هناك
لان الاحصان في الذمي ينتسب الى الزنا شرط ليقع تعيير اعلى الكمال ثم يرجع هذا التعيير
الكامل الى ولده والكفر لا يناسبه الاستحقاق بخلاف ما اذا تناول القذف نفسه
لانه لم يوجد التعيير على الكمال لفقد الاحصان في المنسوب الى الزنا وليس للعبد
ان يطالب مولاه بقذف ام ولده الحرة ولا للابن ان يطالب اباه بقذف والده الحرة المسلمة لان
المولى لا يعاقب بسبب عبده ولكنا الاب يسب بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد بولده والسيد
بعبده ولو كان لهما ابن من غيره لا يملك ان يطالب لتحقق السبب وانعدام المانع فيقذف
غيره فاما استيفاء القذف فيبطل الحق بالموت عندنا لا يبطل لو تمكن بعده واقيم بعض الحد بطل الباقي
عندنا خلافا له بناء على ان ما لا يورث عنده وعندنا لا يورث ولا خلاف ان فيه حق الشرع
وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي يتنفع به على الخصوص فمن
هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا والمقصود من شرع الزاجر خلاص العالم
عن الفساد وهذا اي الخلاص هو الذي يتحقق بالشرع ويكمل لذلك تتعلق الاحكام واذا تعارضت الجهات في الشافعي
ما ال الى تغليب حق العبد تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغناء الشرع ونحن صرنا

كتاب الحدود

الطلب حق الشرع لان ما للعبد من حق يتوكاه موكاه فيصير حق العبد في حكمه كالثابت للعبد في استيفاء حقوق الشرع لا نيابة وهذا هو الاصل الذي تخرج عليه فروع المختلفة فيها منها الارث اذا ارث يجري في حقوق العباد كما في حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو القاذف عند ربه ويصح عند ربه فلا يجوز الاعتياض عنه ويجري فيه التداخل عندنا لا يجري وعند ابي يوسف في العفو مثل قول الشافعي رض وقال بعض اصحابنا من قال ان الغالب حق العبد خرج الاحكام والاول اظهر ومن اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه لان للقذوف فيه حقا فلا يكذبه في الرجوع كما ما اذا خالص حق الله لانه لا مكذب له فيه ومن قال للعربي يا نبطي لم يعد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم الفصاحة وكذا اذا قال لست بعربي لما قلنا ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف لانه يراد به التشبيه في الجود والسماحة والصفاء لان ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وان نسبه الى جده او خاله او الى زوجة امه فليس بقاذف لان كل احد من هؤلاء يسمى بالماء الاول فلقوله تعالى ضربا لهيك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق اسماعيل كان عمالا والثاني لقوله عليه السلام انا ابن الذبيحين والثالث للتربية ومن قال لغيره زنأت في الجبل قال عنيت صعود الجبل حد وهذا عندابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان الجمهور زنه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب وان ال الخبيات زناء في الجبل وذكر الجبل يقرع مرادا وانهما لا يستعمل وان كان

كتاب الحدود

مهمة وانما يصلان بمن يجهل الحالة كما يدل عليه تعليله بالتغير المفهوم حالة الغضب
المراد بتخاوف الصبي

مراد إذا بزلة ما اذا قال يا زاني أو قال زنأت في الجبل فما يعين الصعود مراد اذا كان متقرنا
بالصلة

بكلمة على ذهاب الستر على فيه لو قال أنت على الجبل قبل لا يحد لما قالنا ولو قبل يحد للغير الذي ذكرنا
الفاصل الفاسق

ومن قال لآخر يا زان فقال لا بل انت فانتم احدان لان صنعانه لا بل انت زان وهي كلمة عطف
اي معنى قول الآخر

يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور فلا أول مذكور في الثاني وفي قال لآخر أنت يا زانية فقالت
اي حد القذف

لا بل انت حدت المرأة ولا لعان لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد في البداية
اي حد القذف

بالحد بطل اللعان لان الحد في القذف ليس من أهل لأن الطال في عكسه صار فيحتال
اي في البداية بالقذف

على اقامة
الحد

للدرء اذ اللعان في معنى الحد ولو قالت زنيت بك فلا حد ولا لعان في معناه قالت بعده
اي في جواب قول الزوج لما يأتي

ما قال لها يا زانية لوقوع الشك في كل واحد منهما لانه يحتمل انها اردات الزنا قبل
النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه ولا تعدامه منه يحتمل انها اردات زنا
اي التصديق

هما كان معك بعد النكاح لاني ما ملكت حدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى
كتبه اسرعوا بنشره بتوفيق الله آمين

هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد على المرأة لوجود القذف منه وعدامه منها فجاء ما
اي الزوج

قلنا ومن قرر له ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار
من اقر لانه وللعان لوقوع الشك

قاذفا فيلاعن ان نفاه ثم اقر به حد لانه لما الكذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري
للزوج

صير الضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب بقي الاصل
بالكذب الرجل نفسه

والولد لانه في الوجهين لا اقرار له بما سبق ولا حق واللعان لا يعدم بدون قطع النسب كما يعدم بدونه
اي الولد الذي اقر نفي وعكسه

والولد ان قال ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه ما انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا
لانه لم يطلق قذفا بالزنا

للمرأة

Marginalia and boilerplate text

ومن قذف امرأة ومعها أو لا يعرف لهم اب وقذف فلاعنها ونفاه الولد وقد نفى ابوته
ثبت الولد فلاعنه عليه لقيام امارة الزناء منها وهي عادة وله لا اب له فصارت الشبهة نظير
اليمين في شرط الاحصان لو قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعلى الحد لانعدام امارة الزناء
قال ومن وطئ طيا حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات احد شرطي الاحصان
وكان القاذف صادقا ولا اصل فيه ان من وطئ طيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لكونه
الزناء هو الوطئ المحرم لعينه ان كان محرما لغيره يجب لانتفاء الوطئ في غير الملك
من كل وجه ومن جر مغنما لعينه جر مغرما والحرمة مؤبدة فان كانت المحرمة
موقتة فالحرمة لغيره كالاخت في عدة الغير وعند ابي حنيفة رح يشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة كالاحكام في الحد
المشهور لتكون ثابتة من غير تردد لنا ان من قذف مجلدا وطئ جارية مشتركة بينه
وبين آخر فلاحد عليه لعدم الملك من وجه كما اذا قذف امرأة زنت في صغرها لتحقق
الزناء منها شرعا لانعدام الملك فيها ولو قذف مجلدا الحد ولو قذف مجلدا الحد وهي
مجوسية او امرأته وهي حائض او مكاتبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك هي موقتة
وكانت الحرمة لغيره فلم تكن ناء وعن ابي يوسف رح ان على المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول
لان الملك زائل في حق الوطئ فيها ولنا ان ثمة العقر بالوطئ حتى تقول ملك الذات بأن والحرمة
لغيره اذهى موقتة ولو قذف مجلدا وطئ امته وهي اخته من الرضاعة لا يحد لان الحرمة
مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا وماتت تركت وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة في
الحرية لامكان خلل الصفات ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم وجه عند ابي حنيفة رح وقالا

لاحد عليه هذا بناء على ان ترتيب المجوسي بالمحارم لاحكم الصحة فيما بينهم عندنا خلافا لهما وقد مر
في النكاح واذا دخل الحربي دارنا بامان فقذف مسلما حد ان كان فيه حق العبد فقالوا تتم ايفاء
حقوق العباد لانهم ملتزمة ان لا يزنوا فيكون ملتزما ان لا يزنى به كما واذا احد
المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب قال الشافعي تقبل اذا تاب لهي تعزف الشهادات
واذا احد الكافر في قذف لم يجز شهادته على اهل ملته لان المشهادة على جنسه وفيه تهمة
لحد فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بعد ما كان مسلما
فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد في القذف ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته لانه لا يشهادة
الى اصلاق في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده فان ضرب سوطا في قذف
ثم اسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته لان رد الشهادة ليتم الحد فيكون صفة له
والتمام بعد الاسلام لا يمنع الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وعن ابي يوسف انه
ترد شهادته اذا لا قال تابعه للاكثر والاول اصح قال ومن قذف اوفى اوفرب غير صرة
فيه نظر لان كلا منها اما الآخران فلان المقصد من اقامة الحد حقا لله تعالى لا ان جار
فلا يحتمل حصته بالاولى قائم فيمكن شبهة في المقصود في الثاني وهذا خلاف ما اذا زنى
وقذف بسوط او شرب لان المقصد من كل جنس غير المقصود من الآخر فلا يتداخل في اداء القذف
فالمغلب فيه عند الله تعالى الزنا فيكون مسقطا لها وقال الشافعي ان اختلف المقذوف او المقذوف
وهو الزنا لا يتداخل لان المغلب فيه حق العبد عندنا فصل في التعزير ومن قذف محصنا
او امة او ولدا وكان ابا الزنا عزر ولا حد عليه فان قذف قوما متفرقين وجب الحد لكل واحد

فوجب التعزير كما اذا قذف مسلما بغير الزنا وقال يا فاسق او يا خبيث او يا شاتم
لانه اذاه والحق اثنين به لانه مدخل القياس في الحد وهو وجب التعزير كما اذا سبه بما يلزمه التعزير فانه في
الحاقا له بالاكابر من حيث حد القذف في الوجه الثاني الرابع الى الامام ولو قال يا حمار او
وهي الاداة قصد بها التشبيه المحض او ما اراك
يا خنزير يعزر لانه ما الحق المشين به للتيقن بمعنى قيل في عرفنا يعزر لانه يعد سبا وقيل لا يعزر
المستورين الا ترى ان كالفقهاء والقاضي يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان لا يصل اليهم كما لا يعزر
اي بما ذكر من الالفاظ وغيره
وهل الحسن في التعزير الا تسعة وتسعون سوطا واحد تمت جلدات قال ابو يوسف يبلغ التعزير
اي بلوغ اسبوع حسن
خمسا وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين
تقدير تبليغه حدا في ابن حنيفة ومحمد رحمهما الله نظرا الى ادنى الحدود وهو حد العبد في القذف فصرفا اليه
وذلك اربعون فقصانه سوطان وابو يوسف رحمه الله اعتبر اقل الحدود في الاحرار اذا كان
هو الحرية ثم نقص سوطا واحدا رواية عنه هو قول زفر رحمه الله وهو القياس في هذا
نقص خمسة وهو ابو يوسف رحمه الله ثم قدره بثلاثة في الكتاب بثلث حدات كما
ما دونها لا يقع به الزجر ذكر مشايخنا رحمهم الله ان اداءه على ما رآه الامام فقد قيل
اي التقدير مفوض الى رأي الامام
انه يزجر لانه يختلف باختلاف الناس عن ابي يوسف رحمه الله انه على قدر عظم الجناية
اي القاذف
صغره وضعته انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب الحس من القبلة من حد الزنا والقذف
الزنا من حد القذف قال وان رأى الامام ان ينضم الى ضرب التعزير الحبس
لانه يصلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز ان يكتفي به فجاز ان ينضم الى
لم يشرع في التعزير بالتهمة قبل توبة كما شرع في الحد لانه من التعزير قال

ضبطت بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وصححت على نسخ معتمدة

التعزير لا يجري فيها التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات

المقصود وهذا لم يخفف من حيث التقارب على الاعضاء **قال** ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب

وحد الشرب ثبت بقول الصحابة رض ولانه اغلظ جناية حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان سببه

متيقن به ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه حق فيه تغليظ من حيث

ردا الشهادة فلا يغلظ من حيث الوصف ومن حد الامام او عزره فمات فدمه هدر لانه فعل ما

فعل بامر الشرع وفعل الامام مرو لا يتقيد بشرط السلامة كالقصاص والبزع بخلاف الزوج اجير

زوجته لانه مطلق فيه كالاطلاق يتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعي

يقبل الهدية في بيت المال لان له اتلاف خطائيه اذ التعزير للتاديب فيجب له الهدية في

بيت المال لان نفعه يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما

استوفى حق الله تعالى بامره صار كان الله اماته من غير واسطة فلا يجب الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشئ من الغير على سبيل الخفية والاستتار وضعه استراق السمع

قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد نديت عليه قصاصا في الشريعة على ما يأتيك بيانا ان شاء الله

تعالى المعنى اللغوي موجود فيه ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير **اذا** انقلب الحال على الاستتار

واخذ المال من المالك مكابرة على وجه الحرابة في الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين الامام

لانه هو المتصدي لحفظ الطرق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه

قال اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة

من جرز الشجرة فيجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما الآية وكما يمتنع امتناع العقل والبلوغ كذلك الجناية لا يتحقق دونهما والقطع جزاء
الجناية وكما يمتنع التعذير بالمال كذلك الحظر كان الرضيات تفترق في الحقير وكذا الاستئناء
لا يخفى فلا يتحقق ركنه فكما حلت الزجر كانها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم من ذهب
وعند الشافعي التقدير بربع دينار وعنده ثلاثة دراهم لنا ما روت عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن المجن فكان ما قل في تقديره بالثلاثة دراهم لان
ثمن المجن لا يكاد يقل وهو المتيقن به اولى بتقدير الشافعي رحمه الله يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله
عليه السلام اثني عشر درهما والثلاثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى
احتياطا لامر الحدود فانها تندرئ بالشبهات وهي دارئة للحد قد تأيد
ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم يتناول
المضروبة عرفا فنفي بين ان اشتراط المضروب كما قال في الكتاب هو ظاهر الرواية
وهو الاصح رعاية للمالية لجناية حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها اقل من عشرة منه
لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد وقوله
ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها لان كان قيمة كل
جزء لا شبهة فيه لان الشبهة دارئة وسيذكر من بعد ان شاء الله تعالى قال
والجزء في القطع سواء كان النصف لم يفصل فكان للتنصيف متعلقا فيتكامل ضيانة للاموال
ويجب القطع باقرار مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجب

الا بالاقرار مرتين يروى عنه انهما في مجلسين مختلفين كانه احد الحدين فقتل بالاخرى
اى النهاية والاقرار ١٢ اى النهاية ٣
كمن اقر بالبوت وذكر بشروح مجمع البرهين الى قوله ١٢ منه
وهو لبينة كذلك اعتبارا في الزناء ولهما ان السرقة قد ظهرت بالاقرار مرة فيثبت موجبه
كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشبهة لان الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب وكيفيته
جواب عن قياس الاقرار على البينة ١٢ منه
في الاقرار شيئا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق
عن الاقرار ١٢
المال لا يعدم اصلا لان صاحب المال يكذبه فاشتراط الزيادة في الزناء عجلا القياس
جواب عن قوله لكذبك عشرا بالزنا ١٢ منه
يفتقر على ما مر في الشرع قال ويجب بشهادة شاهدين لتحقق الظهور كما في سائر
اى القدوري ١٢ لانطلاق قيد قوله على العلم ١٢ منه
الحقوق وينبغي ان يسألهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها
لزيادة الاحتياط لئلا مر فالحد ويحتاج له الى ان يسأل عن الشرط للتهمة قال اذا اشتركا
اى القدوري ١٢ بالضرب عطف على قوله يسأل ١٢ منه
جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لا يقطع لان الموجب
سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ولا يقطع فيما يوجد تافها مما لا يتسارع اليه الناس كالخشب والحشيش والقصب في السمك الطري
ابن الفضل ١٢ منه
والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة والاصل فيه ما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان لا يقطع على
الشيخ ابن ابي شيبة ١٢ منه
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المجن الا ما اواه الجرين وما يوجد جنسه حاضرا في الاصل يصونه
تفسير ابن المنذر ١٢ منه
غيره عادة وفيه حرز قال لان غيابه فيه والطباع لا تضن به فقل ما يوجد اخذه على الدوام من
اى ما تأكل بفتح الواو وما يوجد ١٢ منه
المالك فلا حاجة الى الحرز والماء الجاري في هذا لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب لان الحرز
لان الماء عندنا غير متمول كالماء ١٢ منه
فيها ناقص لا يبرى ان الخشب تلقى على الابواب انما يدخل في الدار للعمارة لا للاحراز

والطير يطير في الصيد ويرد في كتاب الشركة العامة انه كانت في يده على تلك الصفة وتوضع

الشبيحة والبندق يرمي بها وينتهز في السمك الملح والطري والطير الذي يصيد بالبازي والصقر

الماذكرنا لا طلاق قوله عليه السلام لا قطع في الطير عن ابي يوسف لانه يجب القطع في

كل شيء الا الطين والتراب والسرقين وهو قول الشافعي والحجة عليه ما ذكرنا قال

ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كالبقل والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر

ولا كثر والكثر الجمار وقال الهندي وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم

فيما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه وفي معناه كالمحترز التمر لانه يقطع في المجفف

والسكر اجماعا وقال الشافعي يقطع فيه لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر فاذا اداه الجرين

والجرين قطع قلنا اخرجه على وفق العادة والذي يؤديه الجرين في عادتهم هو ما يليق

من التمر وفيما يقطع قال ولا قطع في الفاكهة على الشجر الربيع الدائم يعني الذي لا ينقطع

ولا يقطع لانه غير محرز لان الناس يتأولون في تناولها الاباحة ولان بعضها يتسارع

اليه الفساد وبعضها يختلط فيتحقق شبهة عدم المالية قال لان الطنبور لا منفعة فيه

المصحف وان كان عليه حلية قال الشافعي يقطع لانه مال متقوم حتى يضمن بالبيعة على ابي

متقارب ويمينه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا لانها ليست من المصحف فيعتبر انفراده

وقد جعل ظاهر الامر كالاخذ يتأول في اخذ القراءة والنظر فيه لانه لا مالية له على ما الله

واحرازه لا لحليه بالجلد الاوراق والحلية وانما هي توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق ابنة

خمر وقيمة الابنة تربو على النصاب لا يقطع في بوارد المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار كما لو

جامعة الملك سعود

الاول لانه يحرز بباب الدار صاحبها ولا يحرز بباب المسجد فيه حتى لا يجب القطع بسرقة متاعه. قال ولا الصليب من الذهب لانه يشتهر ولا النرد لانه يتأول من اتخذها للكسر فيصير عن المنكر بخلاف الدف الذي عليه لتمثال لانه ما اعد للعبادة فلا يثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف رح انه ان كان الصليب في المصلى لا يقطع لعدم الحرز وان كان في بيت آخر يقطع لكمال المالية والحرز ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حلي لان الحر ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له لانه يتأول في اخذه الصبي سكانا وحلي المرأة ضمنه غيره وعلى هذا اذا سرق اذاء فضة فيه نبيذ او ثريدة الخلاف في صبه لا يمشي ولا يتكلم كالصبي الصغير لتحققها بعدها الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه هو البالغ سواء في اعتباره وقال ابو يوسف رح لا يقطع اذا كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه ادمي من وجه مال من وجه لها انه مال مطلق لكونه منتفعا به او يعرض ان يصير منتفعا به لا انه منضم اليه صغير آدمية ولا قطع في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال لان في دفاتر الحساب لان ما فيها لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكاغذ قال لان في سرقة كلب ولا فهد لان من جنسها ما يوجد مباحا الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مالية الكلب فاورث شبهة ولا قطع في فرث ولا اصل لانه لا ضبط ولا متمولا لان عند هما لا بد لها عند اخذها

يتأول لكن فيه ما يقطع قال الشيخ والقياس لا يوجب في الصنديل لانها اموال محترمة لكونها عزيزة عند الناس لان الوجيه يصونها مباحة في دار الاسلام قال يقطع في القصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها اصل عز الاموال فهي اولى بان توجب قطع الاصل بقطع ثمنها في دار الاسلام غير مرهونة وفيها نصارى كالذهب والفضة اذا اتخذ منه الخشب واني الباب قطع فيه لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة كالثوب لما احترز بخلاف الحصير لان الصنعة فيه لم تلق على الجنس حتى يبسط في غير الحرز في الحصير البغدادية قال واما يجب القطع في سرقة الطنبور والمنبر لان الصنعة مقابلة بالاصل انما يجب القطع في غير المركب من اخلاط كال

ومن اعلى خرد دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التاجيل لتاخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه عقلا حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عرضا قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا ببيعه بالتراضي وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لان الدين يأخذه عند بعض العلماء قضاء من جنسه او رهنا من حقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر وان اتصال الاداء بحجة لو اداء عن ملك مدرئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف ولو كان حقه دراهم فسرق منه نانير قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها ثانيا لم يقطع لان الملك يعود بعود العين بمنزلة المستردة الى البائع اذا افلس وبه نقول يقطع ولا يعود الملك بعود العين لما روي عن ابي يوسف رح وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية سرقة متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من انسان ثم اشتراه منه ثم سرقه كانت السرقة الثانية موجبة للقطع وجب سقوط حصة المالك عن الضمان بالهلاك قبل القبض ولنا ان القطع انما وجب لحق الشرع وهو تقليل الجناية وصار كما اذا اتلف المغصوب ثم غصبه المالك من الغاصب او اشتراه منه فان الضمان لا يعود ساقطا بالاتفاق لان الملك الذي سقط لا يعود بعود العين كذا هذا ولان السرقة الثانية لم تصادف ملكا لان الملك الاول قد زال بالاستهلاك والثاني لم يكن موجودا وقت السرقة فلا يكون سببا لسقوط القطع وهذا هو علامة التبدل في كل محل اذ التبدل لا تنقطع التسمية الناشئة من اتحاد المحل لغة بل عرفا وهذا هو علامة التبدل في كل محل اذ التبدل لا تنقطع التسمية الناشئة من اتحاد

كتاب السرقة

كتاب السرقة

فصل

الحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا فصل في الحرز والاخذ منه ومن سرق من ابويه

او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع فالاول وهو الوالد بالبسوطة في المال فيدخل

في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا ابيح له الدخول في مواضع لربيبة الطاهرة منها لحاجة

الصديقين لانه عاداه بالسرقة في الثاني خلافا للشافعي لانه الحق بالقرابة البعيدة

وقد بيناه في لعان وكذا سرق من بيت ذي رحم محرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع لوسرق

مالا من بيت غيره يقطع اعتبارا للحرز وعند ابي يوسف رحمه الله لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استيذان في حشمة فتخلل الاخت

من الرضاعة لا تعدام هذا المعنى فيها عادة وحد الظاهرة لا قرابته والحرصة بذله

لاحترامه كما اذا ابنت بالزناء والتقبيل عن شهوة وافترق من ذلك الاخت من الرضاعة

وهذا لان الرضاع قلما يتشهر فلا بسوطة خبر لا عن موقعنا التهمة بخلاف النسب فان السر

احد الزوجين من الاخر او العبد من سيدته او من امرأة سيده او من زوج سيدته

لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين من حرز لاخر خاصة لا يسقط

فيه كذلك الجواب عندنا خلافا للشافعي لبسوطة بينهما في الاموال عادة وكذا لو سرق

نظير الخلاف في شهادة وكذا سرق المولى من مكاتبه لم يقطع لان له في الكسب حقا

كذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا وهو ما نوزع على درجة او تعليلا قال

والحر يدخل من حرز لمعنى فيه كالبيت والدار وحرز بالحافظ قال الصبي الصغير الحر

لانه بمنه كان الاستمرار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان وهو المكان المعد

لاحراز الكل متعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقد يكون بالحافظ كمن جلس
في الطريق او في المسجد عند متاعه فهو محرز به وقد قطع رسول الله عليه السلام
من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد في المحرز بالمكان لا يعتبر
الاحراز بالحافظ وهو الصحيح لانه محرز بداره وهو البيت ان لم يكن له باب وكان وهو
مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا باخراجه
منه لقيام يده قبله فجاز الاحراز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك
بجرد الاخذ فيتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما والمتاع تحته
او عنده هو الصحيح لانه يعد لنائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا لا يضمن المودع
والمستعير عند لانه ليس بتضييع مجدد لما اختاره في الفتاوى قال ومن سرق شيئا
من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا بالحافظ
ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله فيه لوجي الاذن
عادة او حقيقة في الدخول فاختل الحرز ويدخل في ذلك حوانيت التجار وانخانات
الا اذا سرق منها لان لها بيوتا لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ومن سرق من المسجد
متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بنى لاحراز الاموال فلم يكن
بالمكان مجددا في الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع لانه بني للاحراز فكان المكان حرزا
فلا يعتبر الاحراز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق ممن ضافه لان البيت ليس بحرز في حقه
لكونه مأذونا في دخوله لانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة لا سرقة ومن سرق من سرق

كتاب السرقة

فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان
الدار وفنائها في يد صاحبها معنى فيمكن شبهة عدم الاحتفاظ كما تثبت اذا هيأ مقاصير
فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة بمنزلة حرز على حدة
وان اخذ انسان من رهل لمقاصير على مقصورة فاخرجها منها قطع لما بينا واذا اقتلع الباب
فدخل اخذ المال فناولها اخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه
الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز
فلم يتم السرقة من كل واحد عن ابي يوسف ان اخرج الداخل يده فناولها الخارج فالقطع
على الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع وهي بناء على مسألة
تأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى وان القاها في الطريق وخرج فاخذه قطع وان لم يكن لان
الالقاء غير موجب للقطع كما لو اخرج ولم يأخذ وكذا الاخذ من السكة كما لو اخذ غيره
وكذا ان الرمى حيلة يعتادها اللصوص لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب الدار
او للفرار ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا واذا اخرج ولم يأخذ فهو
مضيع كالسارق قال كذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيرها مضاف اليه لسوقه
واذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال لعبد الضعيف هذا استحسان
والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر وجه الاول ان الاخراج وجد منه فتمت السرقة به
ولنا ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى هذا لان المتعاونين فيما بينهم
يحمل البعض لمتاع ويتسلم الباقون للدفع فلو امتنع القطع اودى الى سد باب الحد ونقض

يده فيه واخذ شيئا لم يقطع ومن ابى يوسف في الاملاء انه يقطع لانه اخرج المال من الحرز
وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصيرفي واخرج النظر في
ولنا ان هتك الحرز يشترط ليكمل به زاجر عن شبهة العدم والكمال في الدخول فقد
امكن اعتباره والدخول هو المعتاد غالبا في الصندوق لان الكم لين فيده دخال اليد وان لم يدخل في
ما تقدم من حمل البعض المتاع لانه ثمة هو المعتاد فان طرف خارج من الكم يقطع
وان ادخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول الرباط من داخل فما لم يخرق الاخذ من
الظاهر فليس في وجه هتك الحرز وفي الثاني الرباط من اعلى فما لم يخرق الاخذ من الحرز وهو
الكم ولو كان مكان الرباط حبل الرباط تقطع لان الرباط من داخل يتعلق بالثوب فلا يمكن اخذ العدة عن
ابي يوسف انه يقطع على كل حال لانه هتك حرزا بما يليه وبصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه
يعتمد وانما قصد قطع الشقة الا ان استراحته فاشبه ما لو خرق وان سرق من ظهر القطار
بعير او حمل لم يقطع لانه ليس بحرز مقصود فيتمكن بشبهة العدم فصار كان السائق
والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة فنقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع
الاحمال من يتعهدها للحفظ قالوا يقطع وان سرق الحمل واخذ منه قطع لان الجمال في مثل
هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالكم فوجد الاخذ من الحرز فقطع وان سرق
جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه لو نام عليه قطع معناه اذا كان الجوالق في موضع هو
ليس بحرز كالطريق فاما في حرز بان يكون محرزا بصاحبه لكونه مترصدا لحفظه وهذا
لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجالس عند المتاع والنوم عليه ليس بحفظ عادة وكذا النوم

كتاب السرقة

بتدبيرضخ لما اخترناه من قول ذكرني بعض الشيوخ وصاحبه نائم عليه في حيث يكون حافظا له

وهذا يؤيد ما ذكرناه من قول الحنفية فصل في كيفية القطع اثنائه قال يقطع من الرسغ

لما روى ابن ابي شيبة بسنده عن عبد الله بن سعيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقطع يد السارق من الرسغ لقوله عليه السلام اذا قطعوه فاحسموه وكانه لم يحسم يقطع

الساعد الحد الذي يلي الكف ثانيا فان سرق ثالثا قطعت رجله اليسرى فان سرق رابعا

يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه

فان عاد فاقطعوه ويروى مثله سواء الا انه قال في الثالثة مثل الاول في كونها

جناية بل قوله فان عاد فاقطعوه دليل على ان ما قبله لا يستحق به القطع

ادع عليه بالسرقة او بالاكل بها ويستحق بها اذا كان يمشي عليها

فانه قد اجتماعا على انه اهلاك مضمون بالقيمة وانما يتنوع جنس المنفعة والحق اجرة كالمنافع

والزجر فيما يغلب جدا لان الغصاب لا يحتمل العبد ليستوفي منافعه

فيه الخطر ولهذا لو غصب عبدا فاستوفى منافعه ثم رده لا يضمن شيئا

الا ان يكون ابهامه اليسرى مقطوعة

بالابهام فان كانت اصبع واحدة سواها ابهام مقطوعة من شلاء قطع لانه

لا يوجب خللا ظاهرا في البطش فخرج الاصبعين لانهما يتزلان الابهام في نقصان البطش **قال** اذا قال الحاكم للمحدود اذا قطع يمين هذا في سرقة سرق فاقطع يساره عمدا او خطأ فلا شئ عليه عندنا في حنيفة رح وقالا لا شئ عليه في الخطاء ويضمن في العمد قال النخعي لا يضمن في الخطاء ايضا وهو القياس والمراد بالخطاء هو الخطأ في الاجتهاد اما الخطاء في معرفة اليمين واليسار لا يحتمل عفوا وقيل يجعل عند ابي يوسف كالاول لانه قطع يدا معصومة والخطأ في حق الجاني غير مرضي فيضمن لقلة الخطأ في اجتهاده اذ ليس النص بين اليمين والخطأ في الاجتهاد موضوع فيهما انه قطع طرفا معصوما لغير حق ولا تاويل لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجعل كالقصاص لان الاتلاف امتنع للشبهة ولا شبهة انه اتلف مخالف من جنسه ما هو غير منه فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير العبد اذ لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يسراه وقال هذا يميني لا يضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره ثم في العمد عند ابي حنيفة رح كما في السارق ضمان المال لانه لم يقع حدا وقال في الخطاء كذلك على الطريقة وعلى طريقة لا يضمن لانه يقطع الساق الا ان يعتبر السرقة منه فيطالب بالبرقة لان الخصومة شرط للظهور ولا فرق بين الشهادة والاقرار عند ابي حنيفة رح والشافعي رح والفرق لهما ان الجناية على المال لا تظهر الا بخصومته ولهذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفاء من الجناية على المال غير كامل بخصومته وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة الخاصم القضاء في باب الحدود ولا يستوفي مع الغائب وصاحب الربوان يقطع السباق منهم والرب الوديعة ان يقطعه ايضا لان الغيبة تسقط الخصومة

والمستودع وعلى هذا المختلس والمستلحق والمصادر والمبتصح القاصر على سوم
النواء والمرتهن وكل من له يد محاطة سوى المالك يقطع بمصورته المالك في السرقة من
هؤلاء الا ان الراهن انما يقطع بمصورته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لا حال له
في المطالبة بالدين بدينه والمتاع على حاله او لا بمصورة للمرتهن في الاسترداد
صلاة وزفره يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد مقررة للخصم فلا تظهر في حق القطع
لان فيه تفويت الصيانة وقال ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بحجة
شرعية وهي شهادة رجلين عدلين بمصورة معتبرة مطلقا داد الاعتبار لحق احتشام الى الاسترداد
يستوفي القطع والمقضوي من المصورة احياء حقه وسقوط العصمة صورة لاستيفاء المالك
ولا معتبار بتهمة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وعاين المتاع في يد السارق
في طاهر الرواية وان كانت شهادة الابن في دخول الحرز تهمة وان قطع سارق
سرقة سرقت منه فلم يكن له ولا لولي السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المال
غير متقوم في حق السارق حتى لا تعتبر عليه لصماء بالهلاك فلم تنعقد موجبة في نفسه
وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لحاجته الى الرد واجابه ولي السرقة الثاني
الاول له وبعد ما دعى الحد بشبهة يقطع بمصورته الاول لان سقوط المتقوم صورة لقطع يدا
ومتاع العاصي فيه سرق سرقة فردها على المالك قبل الارتفاع الى الحاكم لم يقطع عند ابي يوسف
انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد الرافعة وجه الظاهر ان الخصومة شرط لظهور السرقة لا
البينة انما جعلت حجة دون قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة هناك فاعمل الوجوه

كتاب السرقة

الى آخره والمراد بالمال المتقوم ما يكون مالا في حق الكل وغير متقوم ما لا يكون مالا في حق الكل
وقوله لان سقوط المتقوم صورة لقطع يدا

كتاب السرقة

كتاب السرقة

ان الغيبة تسع ثبوت السرقة على الغائب ويبقى معه مال المدعى كما لو برهنت الشفعة ولا يثبت الاخذ بها
لان القضاء على الغائب لا يجوز ١٢ منه في الهداية

وتهمة حدث التهمة على مامر واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها لم يقطع
يريد به قوله وصحت سرقته وهو منه ١٢ ع

وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يقطع ويغرم
اى الدراهم المسروقة ١٢

المولى وقال محمد رح لا يقطع ولا غرم المولى هو قول زفر رح ويتعين هذا اذا كذبه المولى اقر
ثم اعلم ان ما ذكره المصنف رح من ان العبد اذا اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد مأذونا له يقطع في الحال عند زفر رح وقال زفر رح
سرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد مأذونا له يقطع في الحال عند زفر رح وقال زفر رح

لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عندنا ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح
سواء كان محجورا او ماذونا وسواء كان المال قائما او مستهلكا ١٢ ع

لانه يريد به على نفسه طريق وكلام المولى لا اقرار على المولى فيما يريد به مقبول الا ان المأذون له
فيما دون العشرة ١٢ ن

يؤاخذ بالضمان في المال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهة المحجور عليه بصحة اقراره
اى المولى

بالمال ايضا بغير قول بصحة اقراره من حيث انه ادمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه
اى المولى

مال ولا نه لا تهمة هنا لان اقراره يشتمل على اقرار وعلى منكر مقبول على الغير بحقهما والحجر
اى على العبد ١٢ اى حق المولى لان اقرار العبد على نفسه لا يقبل على المولى

عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالغصب فيتبع به بالمال المولى لا يقطع على
العبد في سرقة مال المولى فهذا ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة
فيه بدون القطع وتثبت المال دون القطع ويتبعه لا يتبع واذا بطل فيها الاصل بطل التبع
بخلاف ما اذا ثبت القطع دون المال ع

بخلاف المأذون له اذا قرأه بالمال الذي في يده صح فيقطع في حق القطع تبعا لابي يوسف رح ابا اقر
وجه اصل ١٢

لتبين بالقطع هو في نفسه صحيح على ما ذكرناه وبالمال هو على المولى فلا يقطع في حقه فيبقى القطع
في تحقيق مذهب محمد ١٢

يستحق به لانه كما اذا قال الحر الذي في يدي عبد سرقته من عمرو وزيد يقول هو لي فانه يقطع
اى المال لان احدا لا يعين مثل من الآخر ١٢ ع

وان كان لا يقطع في تعيين التوب حتى لا يؤخذ من يده كما في حنيفة رح ان الاقرار بالقطع
وهو يريد التوب على عمرو ١٢

فاعتبر منه ما يتأتى فيه حرز المال بناء على ان الاقرار ابقاء في حالة البقاء والمال في حالة البقاء تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتباره ويسقط به استهلاكه بخلاف مسألة الحبل لان القطع ثمة اجتمع مع السرقة من الموضع أما لا يجب بسرقة الصبي مال لولي ما فتدبر والوصية للميت يقطع في القضيب كلها بالزوال المانع قال واذا قطع السارق واليمين ناقصة فيها ردت الى صاحبها ابقاء لها على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا كالاستثناء يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رح وهو المشهور وترى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي رح يضمن فيما كملا انتهاء حتى فاختلف سببها فالواجب القطع حق الشرع وسببه ترك الكف لانتهاء عما نهي عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال وهو السرقة قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم اذ غير رخص مملوكة للذمي ولنا قوله عليه السلام لا غرم على سارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان ينافي القطع لانه تملكه باداء الضمان مستندا الى وقت اخذ فتبين انه ورد على ملكه فيتنافى القطع الشبهة وبالاداء تنتهي الى انتفائه فيطهر المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد لانه لو بقي لكان سببا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة والدم بخلاف الاصل لان العصمة ثمة لا تنتفي بالشبهة ولهذا سقوطها في حق الاستهلاك لانه نعال خرب السرقة والخرب شرط في حقه لان الشبهة تعتبر فيما هو السبب في حق غرم وهذا بخلاف الاستهلاك اذ تمام المقصود يتعذر بالشبهة وهذا لان انما يسقط العصمة في حق الضمان لانه ضمن ضرورات سقوطها في حق الهلاك لانتفاء المماثلة قال ومن سرق سرقات فقطع في احداهن فهو يجميعها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن كلها

الا الى قطع لها رمعنى لسألة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يده المحصومة منهم

لا يقضى شيئا بالاتفاق فى السرقات كلها لانها ان الحاصر ليس بشاهد على الغائب

المحصومة لتطاول السرقة فلم تطاول السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها فقت موالى المحصومة

وله ان لو اجبنا لكل قطع واحد حقا لله تعالى كان كل واحد على الحد على التداخل فى المحصومة

الطريق عند لقاضى والوجوب بالجناية فاداء الله توفى والمسترق فى كل لواحد الاترى انه يرجع

نفعه الى كل لكل يقع على كل على هذا الخلاف اذا كانت المصنة كلها لواحد شاركهم فى العض

باب ما يحدث السارق فى السرقة

ومن سرق ثوبا فاشتقه فى الدار نصفين ثم اخرجه وهو يساوى عشرة دراهم فقطع

ان يوسف انه لا يقطع لان لم يوجد سبب الملك وهو الحرز الحاصل فانه يوجب القيمة

وعلى المضمون وصار كالمشترى اذا سرق مبيعا فيه خيار للبائع وليس ان الاخذ

وضع سبب النصاب لا للملك ولم الملك يثبت ضرورة اداء النصاب كيلا يختم لذلك

فى ملك واحد مثله لا يورث الشبهة كمن الاحد وجه اذا سرق المالك مبيعا بايعه خلافا

لان اليد موضع لاداء الملك فى هذا الحل يما اذا اشتركا تضمين المقصاب احد الثوبين

تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع لان له ملكه مستندا الى وقت الاخذ

نصابا كما اذا ملك بالهبة فادت شبهة وهذا كله اذا كان المقصاب فاخاط ان كان رسولا

يقطع لان لا ملك لاحد لم سبل الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة وان سرق شاة

وذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم وكل قطع فيه ومن سرق نصابا ذهبا

يجب فيه القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع فيه ويرد الدنانير الى المسروق منه في هذا
عند ابي حنيفة رح وقال لا سبيل للمسروق منه عليها واصله في النصب فهذه الصنعة متقومة
عندهما خلافا له ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه يملكه قبل
القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا اخر فلم يملك عينه فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع
بل الثاني كما لو ضرب ١٢ كفاية
ولم يضمنه ولو باعه ضمن قيمة الثوب في هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يؤخذ
منه الثوب ويعطيه ما زاد الصبغ فيه عندنا ابي حنيفة والجامع بينهما كون الثوب اصلا قائما وكون الصبغ
تابعا وله ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذ الصبغ منه صبغا يضمن ما زاد الصبغ فيه حق
المالك قلت الثوب قائم صورة لا معنى لانه ترى انه غير مضمون على السائق بالهلاك فرجحنا جانب
السائق خلافا لهما حتى كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه فرجحنا
جانب المالك لما ذكرنا وان صبغه اسود اخذه منه في المذهبين يعني عندنا ابي حنيفة رح وعند
ابي يوسف رح هذا ظاهر لان السواد زيادة عنده كالسمرة وعند محمد رح زيادة ايضا كما مر
ولكنه لا يقطع حق المالك وعندنا ابي حنيفة رح السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك

باب قطع الطريق

قال اذا خرج جماعة متمنعين وواحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا المال
اي القدوري ١٢ منه
ان يأخذوا ما لا او يقتلوا فلم يأخذوا شيئا حتى جيء بهم الامام فان اخذ ما لا مسلم او ذمي
جواب اذا ١٢ منه
والمأخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك
اي المال المأخوذ ١٢ منه
قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم الامام حدا وقال الشافعي رح
جواب قوله ان الآية ١٢ منه
تلخيص العيون من الاربعين في اسماء الرجال ١٢ منه

جملة كتاب السرقة

قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه وامثاله اعلم ان التوبة على الاحوال

واقسامها ان الحرابة

وفي اربعة هذه الثلاثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله تعالى لكن الجنايات تتفاوت

على الاحوال فالاولى تغلظ الحكم بتغليظها اما الحبس الاولى فلانه المراد بالنفي المذكور في الآية

عن جميع الارض بدفع شرهم عن هذا وغيره دون ايضا لما يرتقي منهم من الاخافة وشر الفتنة

على الامتناع لان المحاربة لا يتحقق الا بالمنعة والحالة الثانية كما بيناها لما ذكرناه وتغرب بكرة

المأخوذ مال مسلم او ذمي ليكون العصمة موبقة ولانها لو قطع الطريق على المستأمن يجب

القطع ويتعين المال النصاب في حق كل واحد كيلا يستباح طرفه الا بتناوله مالا مخطورا للمراد

قطع اليد اليمنى من الرجل ليتمكن كيلا يعود الى تفويت جنس المنفعة والحالة الثالثة كما بيناها لما

تلوناه ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء عنهم كما يلتقى الى عفوهم لانه حق الشرع والرابعة

اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم

وصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم ثم قال فيما يقتل ولا يصلب لا يقطع لانه جزء

واحدة فلا توجب حدين لان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد كما في السرقة والزنى

ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على العباد بالقتل واخذ المال فما

كان قطع اليد والرجل معا فانه كالكبرى حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في

الحد كما في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن

ابي يوسف انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول

اصل التشهير بالقتل والمبالغة في الصلب فيخير فيه ثم قال ويصلب حيا ويترك بطنه برمح

هذا كتاب السرقة

الى ان يموت وعن الحسن رحمه الله انه يقتل ثم يصلب فوقياعن المثلة وجه
الاول هو الاصح ان الصلب على هذا الوجه بلغ في الردع وهو المقصود به قال ويصلب الكافر
ثلثة ايام لانه تتغير بعدها فيتأذى الناس به وعن ابي يوسف انه يترك على خشبة
حتى يتقطع ويسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار باذكرناه والنهاية غير مطلوبة
قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال خذه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقد بيناه
فان باشر القتل احدهم اجرى الحد عليهم باجمعهم لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بان يكون
البعض ردءا للبعض حتى ذا زالت اقدامهم اخذوا واليهم وانما الشرط القتل من واحد
منهم وقد تحقق قال والقتل وان كان بعصا او بحجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطعا
للطريق يقطع المارة وان لم يقتل لقاطع ولم يأخذ مالا وقد جرح اقتص منه في الفصاص
واخذ الارش منه حالا في ماله الارش وذلك الى الاولياء لانه لاحد في هذه الجناية فظهر
حق العبد وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولي وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله بطلت
الجراحات لانه لما وجب الحد فقد اسقط عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط
عصمة المال وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاؤا
عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد الموت للاستثناء المذكور في النص
ولكن التوبة يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس لا المال
حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلاك في يده او استهلك
وان كان من قطاع الطريق عبيدا ومجانين او ذو رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقين

كتاب السرقة

قوله ان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد الموت الخ قال في الكافي ولان الحد شرع زاجرا والزجر يحصل بالقتل فلا معنى لاقامته بعد الموت اه

قوله ولكن التوبة يتوقف على رد المال الخ قال في الكافي لان التوبة لا تتم الا برد المال اه

قوله وان كان من قطاع الطريق عبيدا ومجانين الخ قال في الكافي لان الحد شرع زاجرا والزجر يحصل بالقتل فلا معنى لاقامته بعد الموت اه

قوله ولكن التوبة يتوقف على رد المال الخ قال في الكافي لان التوبة لا تتم الا برد المال اه

فالمذكور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله انه لو باشر العقار

يجب القاطع لكل واحد منهما السرقة الصغرى لانه ان المباشر اصل والردء تابع ولا حائل في محله

العاقل ولا اعتبار بالحائل في التبع وفي عكسه يتكمل لمعنى الحاكم وقلما انه جناية واحدة

قلبت بالكل فاذا لم يقم فعل بعضهم موجبا كان معلل لباقين بعض العلة وبكماشت

الحكم فصار كالخاطئ مع العامد تأمل والرحم المحرم فقد قيل تاويله اذا كان المال

بين المقطوع عليهم في الاصح انهم مطلق كان الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق

البعض يوجب الامتناع في حق الباقين فلذا اذا كان فيهم من استامن كان الامتناع في

حقه لتحلل في العصمة وقوته يخصها اما منا الامتناع لتحلل في الحرز والقافلة حرز واحد

واذا اسقط الحد صار القتل الى الاولياء لطلب حق العبد على ما ذكرنا وان شاؤا قتلوا وان شاؤا

عفوا واذا قطع بعض القافلة الطريق على البعض لم يجب الحد كان الحرز واحد بخلاف

القافلة كلها واحدة ومن قطع الطريق ليلا او نهارا في المصر او بين الكوفة والحيرة

فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي

لوجوده حقيقة ومن ابي يوسف انه يجب الحد اذا كان خارج المصر وان كان بقربه لانه

لا يلحقه الغوث وجه الاستحسان ان قاطع الطريق انما يختار الليل والبراري بالخشب فهم قطاع الطريق

لان السلاح كاليلب والغوث يعطى بالليالي ومن نقول ان قطع الطريق يقطع المارة

وكا يتحقق ذلك في المصر وبقربه منه لان الظاهر لحوق الغوث الا ان هو ربما حدث بردد

المال يصلا للعن الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لانهم ارتكبوا جناية ولو تابوا قبل

كتاب السرقة

الحاكم

فيه الى الاولياء لما ليس لهم ان يعفوا حتى قتله فالدية على عاقلته عندنا بي - فقره اشارة الى قوله فانه لا يعدو ان يجنا اجنايته نظر مرج العبد ١٢ ك

وهي مسألة القتل بالمثقل ويستبين في باب الديات ان شاء الله تعالى ان حق في المعترض بمرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل والله اعلم

كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي عليه السلام مغازيه ومنه سيرة العمرين ١٢ اب

قال يجب على الامام ان يغزو كل سنة مرة او مرتين او ثلاثا على ما يرى الامام لقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة والجهاد هو فرض ايضا فهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو فاش في نفسه انما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس لانه كالواجب على الكل ولان في اشغال الكل به قطع مادة المجبة امن الكفار ثم السلاح فيجب على الكفاية كالاكل والشرب اما فرض في بعض من فرض لا عيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الاية وقال في الجامع الصغير الجهاد واجب علينا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية واخره الى النفير العام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل فيفترض على الكل وقال الكفار واجب ان لم يبدؤا اللهم الا ان يدخلوا ارضنا فيجب الجهاد على الصبي والعبد ١٢ من الآيات والاخبار على ما مر ١٢ ك

لان الصبي مظنة المرحمة ولا عبرة لامرأة لتعذر من المولى والزوج ولا لمن لا مقعد له من القتال ولا لاقطع اليمين او الرجل اليسرى لفوت المقصود بهم ولا لاعمى ولا مقعد ولا لمن اقطع اليسار هم فان هجم العدو على بلدة يجب على جميع الناس لان فرض تغرير المرأة بنفسها ان تكثر سواد المسلمين وتحفر الخندق على ما ذكرنا ١٢ اب

والصبيان بغير اذن المولى لانه صائر فرض عين وملك اليمين وسق الكافر لا يطرق عن عرض

الا عيان كحاق الصلوة والصوم فيجب تقديم قبل الصبيان بغير هما مقدما على الصبيان والنساء الى البطال

حق المولى والزوج ويرد الجعل بادام المسلمين فانه يستبد بالاجر وكاعرودة اليهم كان مال

بيت المال معدة لنوائل المسلمين فاذا الحوكين فلا باس بان يقوى بعضهم بعضا كان

عيد دفع الضرر الاعلى بالبادى الادنى يؤيده كان النبى عليه السلام اخذ درعا من

صفوان وتمامه كان يغزى الاعرب عن دى الحيلة ويعطى المتاخص فرس القاعد

باب كيفية القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام لما روى ابن

عباس ان النبى عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اجابوا كف عن قتالهم

لحصول المقصود وقد قال صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث

وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية لقوله عليه السلام أمرت ان اقاتل الجبش حتى كانه احدا ينتهى

بالقتال على ما نطق به النص فان حق من يقبل صدقة الجزية ومن لا يقبل منه كالمرتدين

واعبدة الاوثان من العرب لانا ندعوهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام

قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين

لقول على رضى الله عنه امرنا ان نقبل الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا المراد بالبذل

القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور فيما لقرآن الله اعلم ولا يجوز ان يقاتل من لم تبلغه

الدعوة الى الاسلام لانه يدعوه لقوله عليه السلام فى وصيته امراء الاجناد اذا لقيتم العدو فادعهم الى شهادة

ان لا الٰہ الا اللہ ولانہم بالدعوۃ یعلمون انا نقاتلہم علی الدین لا علی سد الکھوال السبی الذراری
ای بدعوۃ الاسلام ۱۲
فلعلھم یجیبون فنکفی مؤنۃ القتال ولو قاتلھم قبل الدعوۃ اثم النہی عن الاغارۃ لعدم العلم
بالنون علی صیغۃ المجہول ۱۲
وھو الدین او لاحراز بالدار فصار کقتل النسوان والصبیان ویستوی فیہ عموم دعوۃ الدین
فائدۃ القصاص فیہ ولادیۃ ۱۲
عند ناظرال
ومبالغۃ لا یذار ولا یجوز فی ذلک لانہ ﷺ حرم ان النبی علیہ السلام اغار علی بنی المصطلق وھم
ای الامام ۱۲
غارون وعنمھم الی سامۃ رضی ان یغیر علی ابنی صباحا ثم یحرق والغارۃ لا یکون بدعوۃ
علی وزن جبلی ۱۲ ح
قال فان ابوا ذلک استعانوا بالله علیہم وحاربوھم لقولہ علیہ السلام امرت ان اقاتل سلیمان
ای اقتدیا عن الحجۃ ۱۲
ابن بریدۃ فان ابوا ذلک فادعوھم الی اعطاء الجزیۃ الی ان قال فان ابوھا فاستعن بالله
ای شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ ۱۲
علیہم وقاتلھم لانہ تعالی ھو الناصر کما لیأتہ ثم الدلیل علی ان اللہ یستعان بہ فی کل الامور
اسم فاعل من التہ میرای المالک ۱۲
ونصبوا علیہم المجانیق کما نصب رسول الله علیہ السلام علی الطائف فحرقوھم کما انہ علیہ السلام
بالنقط القدوری نظام ص ۱۲
حرق البویرۃ قال ارسلوا علیہم الماء وقطعوا اشجارھم وافسدوا ان وجدوھم لان فی جمیع ذلک
جمیع زرع ۱۲
الحاق الکبت والغیظ بھم وکسر شوکتھم وتفریق جمعھم فیکون منفرا وعاونا لا باس بہ فیما یکون
ای القدوری ۱۲ منہ
فیہم مسلم اسیرا وتاجر کان فی الرمی دفع الضرر العام بالدین ﷺ عن بیضۃ الاسلام قتل الاسیر
ای الدرایۃ ۱۲
والتاجر ضرر خاص لانہ قلما یخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتبارہ لا نسد بابہ ان
ای الدرایۃ ۱۲
تأسروا صبیان المسلمین او بالاساری لم یکفوا عن میمم لما بینا و یقصدن بالرمی الکفار
جمع بہیمۃ ای ذوات الاربع من الانعام ۱۲
لانہ لا یمتنع مخافۃ الضمان لما فیہ من احیاء نفسہ اما الیحی فیقتل علی تلا فی النفس فیمتنع

حتة الغنائم قال ولا بأس بإخراج النساء والمصاحف مع المسلمين إذا كان عسكرهم
يؤمن عليه لأن الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق وكره إخراجهم إلى أرض العدو
لأن فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف بهم
مخافة المسلمين هو التأويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن فإن ظن
وكو دخل مسلم إليهم بأمان لا بأس بأن يحمل معه المصحف إذا كان يقوى على أنه لا يمكن الظفر
عدم التعرض والمجانين يخرجون في العسكر لإقامة عمل يليق بهن كالخبز والسقي والمداواة
فأما الشواب فقد رأيت في الديوان دفع للفتنة ولا بأس بقتل الذراري لأنه يستدل به على ضعف
المسلمين لأنه ﷺ للضرورة ولا يستباح إخراجهن للخدمة والخدمة فإن كانوا لا بد يخرجون
فلا يأذون الحرائر ولا تقاتل المرأة إلا بأن زحمها أو العبد إلا بأذن سيدها وينبغي
أن يتعهد العدة على بلد الضرورة وينبغي للمسلمين أن لا يقتلوا ولا يقاتلوا ولا يعتادوا القتال
على السلام لا تقاتلوا ولا تقتلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا سرخة من المغنم وقد الخيانة
ونقض العهد المثلة المروية في قصة العرنيين مشوشة بالنسخ لتأخر حلها لمثل هذا لا يقتل
امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا أعمى ولا المبرسم عندنا هو الذي لا يقتل
منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى المقطوع يده ورجله من خلاف والشائخ
بخلاف الشيخ والمقعد لأن الأعمى كان المبرسم عنده الكفر والحجة عليه ملينا وقد حرم النبي
عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذراري حين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرأة مقتولة قال ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت قال لأن يكون أحدهم لا فمن له

رأى في الحرب امرأة مشركة تعدى ضررها الى العباد وكان اقتل من رجال كثير

دفع الشره وكان القتال بصيح حقيقة لا يقتلها بجنونها لان ضرر مخاطب كان يقاتل

فيقتل دفعا للشر وغير الصبي والمجنون يقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما كالأسير

يقتله بعد الأسر لانه من اهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وان كان مجنونا يقتل

في حال افاقته كالصحيح ويكره ان يبتدئ الرجل بإياه من المشركين فيقتله لقوله تعالى

وصاحبهما في الدنيا معروفا لانه يجب عليه احياؤه بالانفاق فيناقضه الاطلاق في اقاتلهم

فان اراد بكم امتنع عليه حتى يقتل غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اقدام على ما منع وان

فصل الاب قتل حيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده الدفع الا ترى انه

لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله يقتله لما بينا فهذا الذي

باب الموادعة ومن يجوز امانه

واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب ويوادعهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا

بأس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ووادع رسول الله عليه السلام

اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين وكان الموادعة جهاد

معنى اذ كان خير المسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل ولا يقتصر الحكم على المدة

المروية لتعذر العمل بالرأي فيما بعدها اذا لم تكن خيرا لانه ترك الجهاد صورة ومعنى وان صالحهم

مدة ثم رأى ان نقض الصلح خير نبذ اليهم لا مام وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة التي

كانت بينه وبين اهل مكة وكان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهادا او ايفاء العهد ترك

اليهود ضمنوا ومعنى قولنا بدون النبذ تحرزا عن الغدر وقد قال عليه السلام في اليهود وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم ويكفي في ذلك بعض مدة يمكن ملكهم بعده علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته كان بذلك ينتقض العهد قال وان بدا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك بانقاضهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم فتعلقه لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه بانقاضهم معنى واذا رأى الامام مصلحة اهل الحرب وان ياخذ منهم شيئا على ان يؤمنهم سنة فلا باس به لانه مجاورة المودعة بغير المال فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن بهم حاجة لا يجوز لما بينا من قبل ويأخذ من مال التجار ربع عشر ما يساوي مائتين وخمسة دراهم فصاعدا ان كان دينا عليهم ان كان دينا عليهم ان كان دينا عليهم

من اهل الحرب لا يجز اليهم لان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب ولحمله
اى لانحمال الكراع والسلاح وهو السلاح ١٢ منه
اليهم ولان فيه تقوية لهم على قتال المسلمين فيمنع منه كذا الكراع لما بينا ولان الدابة لا
اى الخيل والبغال والحمير ١٢ منه
اصل للسلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف النقض ولا انقضاء فكانوا على ما هم عليه وهذا هو
اى الموادعة ١٢ منه
القياس في الطعام والثوب لانا عرفناه بالنص فانه عليه السلام أمر ثمامة ان يبعث الى اهل مكة
اى بجواز ذلك ١٢ منه

فصل في حكم حربي دخل دارنا بأمان

وهم حرب عليه فصل اذا امن رجل حرا وامرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن
اى بيان احكام الامان ١٢ منه
او مدينة صح امانهم وعليه بيان لاحد من المسلمين قتالهم ولهم ولما اصل فيه قوله عليه السلام
اى الاصل في الامان ١٢ منه
المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اى أقلهم وهو الواحد وهو ما دون اهل القتال
اى تتساوى في القصاص والديات لافضل للشريف على وضيع ١٢ منه
فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه للاقاته محله ثم يتعدى الى الغير ولان سببه
وهو محل الخوف ١٢ منه
لا يتجزى وهو الايمان ولكذا الامان لا يتجزى فيتكامل كولاية الانكاح قال لانه ازالة
اى التصديق بالقلب ١٢ منه
في ذلك مفسدة فيمنع اليهم كما اذا امن الامام بنفسه ثم أراد المصلحة في المنع وقد
اى في اول فصل الموادعة ١٢ منه
بينا وقولنا مما لم يرد الامام حصنا او امن واحدا من الجيش وفيه مفسدة يبدو للامام الامان
اى في فصل الموادعة ١٢ منه
لما بينا ويرد به الامام كما قتياته على رأيه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما تفوت المصلحة
اى في فصل الموادعة ١٢ منه
بالتأخير فكان معذورا ولا يجب زاما لانه متهم برصد ولكذا لا ولاية له على المسلمين
اى بالكفار لاستحقاق في الاعتقاد ١٢ منه
قال ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم لانهما مقهوران شحت ايديهم فلا يفيد اعتاق قهما الامان
اى على اهل الحرب ١٢ منه
يختص بحمل الحرف ولا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهما الله في كل الاستئمان لا على عليهم
اى بجزيه والكفالة عليه ١٢ منه
حيث قرن اسيرا او تاجرا فيختص بما مانه فلا يفقر لنا بأبي الفقر فمن استخرج طار الحرب
اى الشر ١٢ منه
ولم يهاجر الينا لا يصير امانه لما بينا ولا يجز لما مان العبد المحجور وصار في حنيفة رحمه الله لا يزاد له

كتاب السير

باب الغنائم وقسمتها

وقيل الاول هو الاول عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عامّاً في الزمان
اي القول الاول ١٢ اي القسمة ١٢
الثاني وهذا في العقار اما في المنقول المجرد فلا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به النفع فيه
اي المنّ في تفسير قوله تعالى فاما منّا بعد واما فداء بالمن ش
وفي العقار خلاف الشافعي رحمه الله فان في لمن ابطال حق الغانمين أو ملكهم فلا يجوز من غير
اي المن ١٢
بدل يعادله والخراج غير معادل لقتله عند ذوي الرقاب لان الاصام ان يبطل حقهم
راسا بالقتل والحجة عليه ما رويناه وكان فيه نظر لانهم كانوا كثرة العاملة للمسلمين
اي من قتل عبرتهم ١٢ ٢ ٢

أما المفادات بمال يأخذ منهم لا يجوز في المشهور ومن المذهب لما يتناول في السير الكبير انه
في اطلاق اسراهم ١٢
لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة اشد كالاداء اساري بذلوا كان اسلم الاساري في ايدينا
اعني المفادات بمال ١٢ يعني جواب اخباره كان الفداء اوجبته الآية ١٢
لا ينادي بسلم اسير في ايدينا لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو يامون
على سلامة قال ولا يجوز للمسلم عليهم اي على الاساري خلافا للشافعي رحمه الله يقول
اعني القدوري ١٢ منه
من رسول الله عليه السلام على بعض الاساري يوم بدر ولنا قوله تعالى اقتلوا
وهو ابو العاص زوج زينب بنت رسول الله كما اخرجه الحاكم ١٢
المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر والقسر ثبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز اسقاطه
شاء ام ابى ١٢ منه
بغير منفعة وعوض فاما رواه منسوخ بما تلونا واذا اراد الامام العود ومعه ما سبي فلم يقدر
سمن حديث ابن ١٢ من الآية ١٢ اعني الى دار الاسلام ١٢
على لقطها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها وقال الشافعي يتركها
لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لمأكلة ولنا ان ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح ولا غرض
اي بقي كالحائف وضحها ١٢ منه اي الاكل ١٢ منه
اصرهن كريشوكة الاعلاء ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار ويصار كتغريب
الجاني في البلد كذا في الهداية ١٢ منه
البنيان فجاز التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه وفجاز العقر لانه مثلة وتحرق الاسلحة ايضا
اخرجه البخاري وغيره ١٢ وهو حرام ١٢ منه جميع السلاح ١٢
وهما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يطلع عليه للكفار ايضا لانه للمنفعة عليهم ولا يهتم بتتبع
بان كان من الحديد ١٢ منه اي بسبب ١٢ منه
في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وقال الشافعي لا باس بذلك واصل الملك
للغانمين لانه يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده انما يثبت ويتبقى على حالها لانه اصل عنده
من المسائل ذكرناها في كفاية المنتهي ان سبب الملك الاستيلاء اذا ورد على مال مباح كما في
اي كتاب معروف لمولوي في دار الحرب والشام والمصر ١٢
الصيود ولا يفيد الاستيلاء على العبيد وكذا في الاحتطاب ١٢ منه اعني في دار الحرب ١٢
فاريكفي فيه الاستيلاء على العبيد وكذا في الاحتطاب ١٢ منه اعني في دار الحرب ١٢
الحربي طلقا ثابت فيه والقسمة بيع فيه فتدخل تحته ولا الاستيلاء اثبات اليد الحافظة
تحت قهرية جداء ١٢ منه

والثالثة والثاني منعدم لقدمهم على الاستيفاذ وجوده ظاهر ثم قيل موضع اختلافهم الحكم
اى الايدى الثلثة ١٢ عفا اى الكفرة ١٢ اى يستدل على موالمعنى ان الكون المستمر يدل على الدوام ١٢ منه
على القسمة اذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم الملك لا ينبت به ثم وقيل الكراهة وفي الهداية
تأويله عند محمد رح فانه قال على قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح لا يجوز القسمة في دار الحرب عندهما
اى الجزء في السير الكبير ١٢ ذكر رح بالحاء المهملة ١٢ منه
لانتفاء ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة ان قليل البطلان راجح لانه تقاعد عن سبب
اى عند ابي حنيفة ١٢ اى عند الشافعي ١٢ اى في طريق الخلاف ١٢
الجواز فلا يتقاعد عن ابواب الكراهة قال والردء والمقاتل في العسكر سواء لاستوائهم في
اى القدوري ١٢
السبب هو الجاوزة اذ هو في الوقعة على ما عرف وكذلك اذا لم يقاتل لمرض او لغيره لما ذكرنا فاما الحقهم
سؤال استوا في سبب الخ
البغي في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شارحهم فيها خلافا للشافعي رح بعد
وفي بعض النسخ خلافا لهم ١٢ منه
انقضاء القتال وهو بناء على انهم لم يملكوا اصلا وانما يتقطع حق المشاركة عندنا بالاحراز دارا
اى من بدايته الغنيمة ١٢
بقسمة الامام في دار الحرب كبيعه المغانم فيها كان بحمل واحد منها يتم الملك فيتقطع حق شركة
المدد قال لان لاحق لاهل سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا وقال الشافعي رح في احد
اى القدوري ١٢ لعدم قصدهم الجهاد ١٢ منه
قوليه يسهم لهم لقوله عليه السلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولانه وجد لها بجهاده معنى تكثير
رواه ابو داود في سننه موقوفا على عمر ١٢ المرفوع ضعيف ١٢ منه
السواد ولنا انه لم يوجد الجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب
اى سواد العسكر ١٢ اى من حدود دار الاسلام ١٢ الاحراز ١٢ وهو الجاوزة الى دار بارادة القتال ١٢ منه
الحقيقي وهو القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فان سار وان اجاز فعلى القتال ما لم
اى القدوري ١٢
تمر توقوف على تمرات وتأويلات يشهدها على قصد القتال وان لم تكن للامام مؤنة تحمل عليه
اى القدوري ١٢
الغنائم قسمتها بين الغانمين قسمة ابداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يبيعها ثم يقسم ثمنها منهم فيقسمها
اى في دار الحرب ١٢ اى على وجه الدولة لا على وجه الملك ١٢
قال ولعبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط رضاهم وهو رواية السير الكبير
اى المصنف ١٢ اى القدوري ١٢ منه
والحجة في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم عليها لان الحمولة في الحمول
اى جعله الغانمين في دار الحرب ١٢ اى الغنيمة ١٢ منه ١٢

كتاب السير

جمع سيرة كالركب جمع ركبة وهي الطريقة في الامر والمراد بها هنا طريقة الغزو

بالهمزة اذا كان في بيت المال فضل حوله لانه مال المسلمين وذكوات للغانمين او لبعضهم
لا يجبرهم في رواية السير الصغير لانه ابتداء اجارة وصار كما اذا انفقت دابة في مفازة مع
رفيقه فضل حوله ويجبرهم في رواية السير الكبير لانه دفع الضرر العام بتحميل خاص
ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لانه لا ملك قبلها وفيه خلاف الشافعي
وقد بينا الاصل ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق لمن في القفير من ورثائهم
بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته كان لا ارث يجري في الملك ولا ملك قبل القسمة
وانما الملك بعدها وقال الشافعي رحمه الله من مات منهم بعد استقرار الهزيمة ورث نصيبه لقيام
الملك فيه عنده وقد بينا ذلك قال ولا بأس بان يبلغ العسكر في دار الحرب ويأكلوا ما
وجدوه من الطعام قال الله تعالى الضعيف ارسل ولم يقيد بالحاجة وقد شرطها في رواية
ولم يشترطها في الاخرى ووجه الاولى انه مشترك بين الغانمين فلا يباح الانتفاع
به الا للحاجة كما في النياب ووجه الاخرى قوله عليه السلام في طعام خيبر
كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على ليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب
لان الغازي لا يستعمل قوته نفسه على ظهره صلة مقامه فيها والمرة منقطعة فبقي على
أصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستعمل فيغنم ودليل الحاجة وقد تمس اليه
الحاجة فيعتبر حقيقتها فيستعمله ثم يرده فان لم يغنم واستغنى عنه قالوا يتصدق به
كالحبوب والتمر ما يستعمل فيه كالسمن والزيت قال ويستعمل الحطب في بلد لنسخ الطبخ
وبلد هو بالبرهن ويرجع ما بقي الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك وبقاؤها بما يحمل من الكل

كل ذلك بلا قسمة وتأويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد يدنا وكما يجوز
ان يبيعوا من ذلك شيئا وكذلك يتم قوله لان البيع يترتب على الملك والملك فيما ذكرنا منتف واما
هو اباحة وصار كالمباحات الطعام وقوله ولا يتولونه اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب
والفضة والعرض لانه لا ضرورة الى ذلك فان باعه احدهم رد الغنم الى الغنية لانه يدال
عين كانت للحاجة وأما التجار والمتاع فكما انه انتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة لا يضر
الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى التجارة لان المتاع لا يحرم يستباح
للضرورة فالكرة اولى وهي لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اولى
بالرعاية ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباع
له الانتفاع في الفصلين فان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا
الى الصبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه في فضول الحوائج قال ومن اسلم منهم
معناه في دار الحرب حر نبأ باسلامه نفسه لان الاسلام بنافي ابتداء الاسترقاق
وأولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا وكل مال هو في يديه لقوله عليه السلام
من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يدا لظاهرين غلبة ودينة
في يد مسلم او ذمي لانه في يده صحيحة محترمة وكذا في يده فان ظهرنا على الحرب
فعقاره في وقال الشافعي رحمه الله هو له لانه في يده فصار كالمنقول ولنا ان العقار في
يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل
هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الآخر في قول محمد رحمه الله هو قول ابي يوسف

كتاب السير

الاول هو كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لا يثبت على العقار عندهما وعند
محمد رحمه الله يثبت وزوجته في الامان كاهل حربية لا تبعية في الاسلام وكذا احملها في حلال
للشافعي رحمه الله هو يقول انه مسلم تبعا للمنصل ولنا انه جزء هالم يترق برقها
وللسلم محل للتملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانه حر كالعدم الجزئية عند ذلك
واولاده الكبار في كانهم كفار حربيون ولا تبعية ومن قاتل من عبيده في كانهم
تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل داره هو وما كان من ماله في يده
حربي فهو في غصبه كان او وديعة لان يده ليست محترمة وما كان في يد مسلم
او ذمي فهو في غصبه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يكون غصبا قال الصدر الشهيد
وذكر محمد رحمه الله الاختلاف في السير الكبير وذكر وابن في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف
قول محمد رحمه الله لصاحب المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام ويتبعها ما في يده من
مال صار فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها تسترق
لانه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا وانما تعرض بترق وقد زال المانع
بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكما حل للتملك ليست في يد حكما تثبت
واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز لهم ان يبيعوا من غنيمتهم ولكن يأكلونها ويعلفونها دوابهم
اذا تفتت ولا اباحة باعتبارها وكان الحق قد تأكد حتى زالت نصيبه ولكن قبل الاحراز الى
دار الاسلام فضل مصحف وطعام ثم لا الا لحاجة معناه اذا لم تتصل بمحل يباشر فيه
مثل قولنا وعنه انه لا يرد اعتبارا بالمتاع حتى لو باع الاختصاص لو مات الاختصاص بخروجه الى الحاجة

وقد زالت علامات التلاحص لانه كان حق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد القسمة قسمة اولا
يعني فيما سبق عليه غير صحيح وجوده والطارق ١٢ منه
فيما اذا كانوا اغنياء وانتفعوا به لان كان لهم حكم اللقطة لقطة الاردعلى الغانمين
لقوله صلى الله عليه وسلم
وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد قيمته ان لم يغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة
الا ترى ان الغنى يتصدق بقيمته والفقير لا يشتري عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاعلم
فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا يشتري عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاعلم

حكمه فصل في كيفية القسمة قال ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها لقوله

اي القدوري ١٢ منه

تعالى فان لله خمسه والرسول الى آخر الخمس في قسم اربعة اخماس بين الغانمين لانه
استدراك الاستثناء لاخراج الرئيس في اللفظ الاستثناء ١٢ منه
عليه السلام قسمها بين الغانمين ثم الفارس سهمان وللراجل سهم عندنا وقالا
اي الذي يشتي على حليته ١٢ وبقال زنده ١٢ منه
للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي لما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام سهم
بفتح الاول وسكون الثاني وضم الثالث ١٢ اخرجه الجماعة الا النسائي ١٢ منه
للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهم لان الاستحقاق بالفناء وغناؤهم على ثلثة امثال
جمع سهم ١٢ منه
امثال الراجل لانه للكر والفر والثبات والراجل للثبات لا غير ولابي حنيفة رضي الله عنه ما روى
اي في الحرب ١٢ منه
ابن عباس رضي ان النبي عليه السلام اعطى لفارس سهمين وللراجل سهم فانه تعارض فعله
فانه يجب الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كبيذة قد روى عن ابن عمر

ان النبي عليه السلام قسم للفارس سهمين وللراجل سهما واذا تعارضت روايتان تجب روايته

غيره ولان الكر والفر من جنس واحد فيكون عناده وصنيعه عناء الراجل فيقتل عليه سهمه

لعدة اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فيدار الحكم على سببه وهو الفرس بسبب الفر

والفر من الراجل سبب واحد وكان استحقاقه على صفته وهي الراجلية فكان الرديف

بينهم لهم سهمان لما روي ان النبي عليه السلام اسهم لفرسين وكان الواحد تابعا في الحالين

ولهما ان البراء بن اوس قاد فرسين وليس مع رسول الله عليه السلام الا فرس احد لان

الفتال لا يتحقق لفرسين في فعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مقتضيا للفتال عليهما

فيسهم لواحد وهذا لانهم اذا لم يسهم لثلثة اولى ما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلبه لابي قتادة

فيسهم وهو الراجل والبراذين والفتاق سواء كان الكر والفر صفاتا للجنس لتحيل في الكتاب

قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدكم واسم الخيل يطلق على البراذين

والعتاق والمقرفين طلقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب المرتب اقوى

فالبرذون اصبر والكل عطفا فمن كل واحد منهما منفعة معتبرة واستوياه من كل

دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم الفرسان من خلف احدا فاستردفه فاستحق سهم

راجل لان الثاني على عكس الفصلين هكذا روى ابن المبارك عن ابي حنيفة والفصل الثاني

ا ويسمى سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر عند ذلك حالة المجاورة وعند حال انقضاء الحرب

لان السبب هو القرب للقتال فيتعلق بحال الشخص عند وهو المجاورة وسيلة الى السبب الذي هو القتال

من البيت تعليق الاحكام بالقتال يدل على مكان الوقوف عليه لو تعذر او تعسر يعلق بتهيؤ

الوقعة كلهم اقرب الى القتال وكلتا ان المجاورة نفسها قتال لانه يلتقيهم الخوف بها والحال بعدها حالة

الدوام ولا معتبر بها ولان الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكل ما على شفا جرف هار

لقاء الصفين فقيام المجاورة مقامه لذهوها السبيل ليفضي اليه ظاهرا اذا كان تصدر القتال

بعد حال انتهض حالة المجاورة فاوسكان او رجلا ثم دخل فارسا وقاتل راجلا

لضيق المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه ودهبا و

اجر او رهن ففي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح يستحق سهم الفرسان اعتبارا بالاجارة

وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجالة لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من

قصده في المجاورة القتال فارسا ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا

باع في حالة القتال عند البعض لان الاصح انه يسقط لان البيع يدل على ان غرضه

التجارة فيقل لانه ينظر عزته ولا يسهم لمملوك ولا امرأة ولا صبي ولا مجنون وان ذهني ولكن يخمس

لهم على حسب ما يرى الامام لما روي ان عليه السلام كان لا يسهم للنساء والصبيان

والعبيد لكن كان يرضخ لهم ولما استعان عليه السلام باليهود على اهل حرب لم يعطهم شيئا من

الغنيمة ويرضخ لهم لانهم ليسوا من اهل العبادة والذمي ليس من اهل العبادة والصبي المراهق

عاجز ان عند ولهذا لم يلتقطها فرضه والعبد لا يمكنه المولى لهم منعه لانه يرضخ لهم بخلاف

كتاب السير

على القتال صم اظهار اعطاط رتبتهم في الكتائب بمثلة العبد لقيام الرق وتوهم عجزه فيصير
الجبلي من العروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه وصل الى قتال الموالي فصار
فاما الحر والمرأة فترضخ لهما اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى فلها اجرة عن حقيقة
القتال فقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال على العبد لانه قادر على حقيقة القتال
والذمي انما يرضخ له اذا قاتل دل على الطريق ولم يقاتل لان في مسعفة المسلمين كالمباشرة
لانه يحمي الدابة اذا كانت به مسعفة عظيمة وكما يلحقه السهم اذا قاتل لانه يحمي الدابة اذا لم يكن به
علة ولا يسوى بين المسلم في حكم الغنائم وبين الحر فيسهم على ثلثمائة سهم للفارس سهم
للسائلين سهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيعمهم ويقسم بينهم على الكفاية لا يدفع الى غنيائهم شيئا
الغانمين سهم الخمس يستوي فيه جميعهم ثم يقسم خمس الخمس على ثلثة اثنين منها
وهي المطعمة لله تعالى عند بعضهم لقوله تعالى لله الفيء ولرسوله الخمس والانفال لاحاجة الا لاقامة الرسالة
فصرف على ثلثة اسهم على خمسة اسهم ثلثة منها لليتامى والمساكين وابناء السبيل
والاثنان الباقيان لذوي القربى على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
غنائم الغانمين وسائرهم وعوسكم منها الخمس الذي ذكر الله تعالى ثم يقسم الاربعة الاخماس بين

والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة لا لارث انه عليه السلام علل فقال انهم لن يزالوا ناصرى
وهذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه دل على ان المراد من النص قرب
النصرة لا قرب القرابة قال ناما ذكر الله تعالى في الخمس فانه لا تناحة الكلام بل باسمه
وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط الصفي لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته
ولا رسول بعده والصفي شيء كان عليه السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع
او سيف او جارية وقال الشافعي رحمه الله يصرف سهم الرسول الى الخليفة والحجة عليه
ما قدمناه وسهم ذوي القربى كان لرسول الله تعالى عليه السلام بالنصرة لا بالقرابة
قال وبعده للفقراء قال العبد الضعيف عصمه الله هذا الذي ذكره قول الكرخي قال الاستاذ
سهم الفقير صار ساقطا ايضا لما ذكرنا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظرا الى الاصل
نصرهم كما يحرم المحالة ويجب للاول وهو قتيل هو الاصح خلافا لما ان عمر رضي الله عنه اعطى الفقراء وصار اجماعا
العقد على سقوط حق الاغنياء لما افقر اغنيهم يدخلون فلا اضاف الثلثة وارادهم على الرؤساء
الا ان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ

كتاب السير

باب الموادعة

قوله ان كانت الموادعة الخ اقول ان كانت الموادعة بمال يعطونه فهو جزية وان كانت بغير مال فهو موادعة
قوله ولا يجوز ان يشترط الخ اقول لان الجزية عقوبة فلا يجوز ان يشترط على المسلمين
قوله ولا يجوز ان يشترط الخ اقول لان الجزية عقوبة فلا يجوز ان يشترط على المسلمين
قوله ولا يجوز ان يشترط الخ اقول لان الجزية عقوبة فلا يجوز ان يشترط على المسلمين

قهروا وغلبوا حلا لا سلاب سرقة والخمس في ظفرها ولو دخل واحد او اثنان باذن الامام
لغنيمة ورايتان والمنبر لواء فلو لم يأذن لهم الامام فقتلوا لزم نصر تهم بلا مداد
نصارا كالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذه الشيء خمس وان لم يأذ لهم
الامام لانه ماخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم
اذ لو خذ لهم كان فيه وهن المسلمين فخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه
نصرتهم فصل في التنفيل قال ولا بأس بان ينفل الامام في حال القتال و
يحرض على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول السرية قد جعلت لكم الربع
بعد الخمس صفاء بعد ما رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا
ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنفيل من الكل
وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل الماخوذ لان فيه ابطال حق الكل
فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد يكون المصلحة فيه ولا ينفل بعد احراز
الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير قد تأكد فيه بالاحراز قال الا من الخمس لانه لحق
للقاتلين قال الخمس اذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره
في ذلك سواء وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد
قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والظاهر انه قصد به نصرة
لانه يبتدله وكان القاتل مقبلا اكثر غناء فيختص بسلبه اظهارا للتفاوت بينهم
غيره ولنا انه ماخوذ بقوة الجيش فكان غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص

وقال عليه السلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك

وهذا وما يحتمل تصلب الشرح ويحتمل التنفيل فنحمله على الثاني دونه وزيادة الغناء لا يتاب في

واحد كما ذكرناه والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه ولذا ما كان على مركبه

السرج والآلة وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيبته او على حمله وما عدا ذلك فليس

بسلب وما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس بسلبه ثم حكم التنفيل قطع موالينا قيس فما

فاما ثبت بعد الاحراز بدار الاسلام ما اصر من قبل حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له

فاما بها مسيلمة واستبد بها هو بحمل وطيها او كذا لا يبيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح

وقال محمد له ان يطأ ما او يبيعها كالغنائم التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة

في دار الحرب وبالشراء من الحربي وفي وجوب الضمان بالاتلاف قد قيل على هذا الاختلاف

باب استيلاء الكفار

اي باب في بيان حكم استيلاء الكفار

واذا غلبوا على المشركين على اموالهم واحرزوها بدارهم ثم ملكوها كان الاستيلاء قد تحقق قال مباح

اسير كرده شدكان مشركان وغنيمت كردن مسلمانان

وهو السبي ما لم يتبين ان شاء الله تعالى فان غلبنا على اثر كل لنا ما وجدنا من ذلك اعتبارا
اي عند قوله وان ظهروا على اموالنا
بسارة اهلكهم واذا غلبوا على مواليناد بالله والعياذ بالله واحرزوها بدارهم ملكوها وذلك لانا قد
واخرجناهم وصارت ديارهم املاكا لهم اهـ مواهب
اما لو اسلم احد منهم قبل ان يحرزوا عليه اهـ
لا يملكونه لان الاستيلاء محل ابتداء وانتهاء والمحل لا يتحمل سبب الملك على ما عرف
اي في باب الاسلام من كتاب الجهاد اهـ
من قاعدة الحكم ثم لان الاستيلاء ورد على مال صار فيتعقد سببا للملك دفعا لحاجة
اهـ
المحاربة كاستيلائنا على اموالهم وكعلة الاعلان النصبة تثبت على مناط اقامة الدليل عند تعذر تمكن
اشارة الى ان الاستيلاء ورد على مال اهل الاسلام
المالك من الانتفاع فانا زالت الملكة عاد مباحا لهما كان غيرهما لان الاستيلاء لا يتحقق الا بالمال
باستيلاء الكفار اهـ بالضم مبنيا على قدمت في الشفعة
بالمال لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا او مآلا والمحل انما يكون مالا اذا صار سببا للرفيه تفوت الله
اي القدرة على الانتفاع في الحال او في المآل اهـ
وهو الشرع الاجل فاطلق بالملك العاجل فان ظهر علينا المسلمون فوجدوها للكافر قبل
القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله
اي ان شاؤا لا اخذوا اهـ
عليه السلام فيما رواه جندب قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك
بالقيمة ولان الملك القديم زال ملكه بغير رضاه وتبدل له حق الاخذ نظرا للاولا
باستيلاء الكفار اهـ
ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالمأخوذ منه بازالة ملكه الخاص فيأخذه بالقيمة
وفي الحاشية الاولى كذلك فاخذه بعد القسمة بالقيمة لما مجانا بعد رضاه اهـ
ليعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقل الضرر فيأخذه بغير
اي جانب المالك القديم وجانب المالك الجديد اهـ
قيمة وان دخل دار الحرب تاجرا فاشترى ذلك واخرجه الينا دار الاسلام فهو لمالكه الاول
اي الذي اشترى عليه الحربي اهـ
بالثمن ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه به وان شاء ترك لانه لا يتضرر بالاخذ هنا لانه اشترى
الاخذ هنا لانه اشترى اهـ
قد رفع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلنا وروي انه يعرض ثم يأخذه بالقيمة
اي بعد ما يعرض اهـ
العرض لو وجده المسلم يأخذه بالقيمة لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال

كتاب البيوع

فصل

الا بالقبة ولو كان مغنوما وهو مثلي يأخذه قبل القسمة ولا يأخذه بعدها كان الاخذ بالمثل

اى بغير قيمة ١٢

بخلاف ما اذا كان موهوبا فانه لا يأخذه الا بالقيمة كذا اذا كان مشتركا بينه وبين غيره فانه لا يأخذه الا بالقيمة

اشارة الى قوله وغير شفيعه الخ

قال فان اسر واحد فاشتراه رجل ولم يخرجوه الى دار الاسلام ففقئت عينه فاختار شفعة

اى المشفوع ١٢

الاول يأخذه بالثمن الذى اعتقد به من الثمن اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا يأخذه الا بالثمن

اى المولى القديم ١٢

لان الملك تم صحيحا فلو اخذ بمثله وهو لا يفيده لانه لا يحط شيئا من الثمن لان الارش لا يقابله بشئ

اى بسبب فقئ العين ١٢ منه

من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تمت لولا الشفيع صار المشترى كأنه باشر بنفسه

شراء فاسدا ولا يضاف تضمن فيه كما لو غصب عصيرا فصار عندها الملك صحيح فانه قال ان غصب عصيرا فتخمر عنده الخمر ٢ منه

رجل بالف درهم فاشتراه واد خارة دار لعمرو فاشتراه رجل آخر بالف درهم فليس للمالك الاول

اى مزارعة ١٢

الاول ان يأخذه من الثانى بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه وانما ورد على ملك المشترى

الاول ١٢ منه

من الثانى بالثمن لان الاسر ورد على ملكه ثم يأخذه المالك القديم بالثمن الذى شاء لانه

قام ١١ منه اى ١٢ منه

قام عليه بالثمنين فيأخذ أيهما أحب اذا كان المأسور هو الثانى غائبا ليس للاول ان يأخذه

اى المالك القديم ١٢

اعتبار المال حقيقة لتيسر الوصول اليه وانما يملك علينا الحربى الغلبة مدا وبينا واما اذا وجدنا ولا يملكونا

اشارة الى الاخرس المدبر وغيره ١٢

وذلك على جميع ذلك لان السبب انما يفيد الملك فى محله فاهل الحرب لما لم يكونوا محلا

بنفسه وكذا من سواه لانه ثبت الحرية فيه من وجه بخلاف ما قبله لان الشرع

وليس للصبى ان يلتقط بغير اذن الولى ١٢ منه

اسقط عصمته جزاء على جنايته ثم جعله مرتدا فى جنايته من صام او اذا ابق عبد مسلم

لبعد الدار ١٢ منه

فدخل اليهود فاخذوه لم يملكوه عندنا وعند ابى حنيفة رح يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام

اى الموجودة فى العبد ١٢

يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه ولنا انه ظهرت يده

على نفسه بالخروج من دار الامان ستوكدا عتبارها للتفتيش يد المولى عليه كما يد المرتهن على الرهن
حتى حل دار الحرب الى المولى عبده الذى من عليه ١٢
ووقت الملك يد المولى فظهر بذلك على نفسه وصار مصروفا بنفسه فلم يبق محل للملك عند
المالك ولان يد المولى باقية للقيام يد اهل الدار فلم ترتفع ظهور يده واذا لم يثبت الملك للعبد لم يثبت
الملك للمولى ايضا لان الملك لا يتجزأ ١٢ منه
ياخذه المالك القديم بغير شئ وهو باق كان اشتراه او اتهب او ورثه قبل القسمة او بعدها لقسمة
اى من اهل الحرب الذى اسلم او اهل دار الاسلام الذى دخل دار الحرب بامان ١٢ منه
يؤدى عوضه من سهم المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وفى اجتماعهم تعذر ليس له
على المالك سبيل لانه كسب خبيث لانه عامل لنفسه او فى فهمه انه ملك وان لم يملك فلم يبق الا ان يدفع اليهم فيأخذه لا ملكا ولا
لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للمتجاهد لظهور عدم الخروج من دار نا بخلاف العبد على ما ذكرنا ان كان
استولاه رجل واحد فى دار الاسلام فصاحبه يأخذه بالثمن ان شاء لما بينا ان شاء ابن عبد
اليهود هب معه نفرس ومتاع واخذ المشترى ذلك كله واسترى جاز لذلك كله
واخرجه الى دار الاسلام فان المولى يأخذ العبد بغير شئ والفرس والمتاع بالقيمة هذا عند
ابى حنيفة رح وقالا يأخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد
وجه بيننا الحكم فى كل فرد واد دخل الحربى دارنا بامان فاشترى عبدا مسلما او دخله الحربى
اى عهد قرارا واطمأنوا على اموالهم ١٢ منه
عتق عندنا بى حنيفة رح وقالا لا يعتق لان الاذالة كانت مستحقة بطريق معين وقد البيع
وجه انقطعت ولاية الجبر عليه فبقى فى يده عبدا ولابى حنيفة رح ان تخليص المسلم عن ذل
الكافر واجب فيقام السبب وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا له كما
اى لو اراد المولى ان يحمل العبد على الخروج الى دار الحرب ليس له ذلك ١٢ منه
يقام معنى ثلث حيض مقام القرئين فيما اذا اسلم احد الزوجين فى دار الحرب واذا اسلم
عبد حربى ثم خرج الينا وظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا اخرج عبيده ثم الى عسكر المسلمين

ثم هو احرار بما روى ان عبدا لطائف سلم او خرج الى النبي صلى الله عليه وسلم فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولا ناهر د نفسه بالخروج لينا مراعاة المكاء او التحاق بمنعة المسلمين اذ اظهر على الدار واعتباريده اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق وقيل على نفسه فالحاجة في حقه الى زيادة تاكيد وفي حقهم الى اثبات ابتداء فكان اولى

باب المستامن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا سبيل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا من دمائهم ضمن ان لا يتعرض لهم لانا سيتيقن انه لا يتعرض لهم بعد ذلك بكون غدرا والغدر حرام لكما اذا اعطاهم امانا بهو مراد بما ذكره من اخذ اموالهم واجسامهم او فعل غيره بعد الملك لانه لم يضمنه لانهم اللئام الذين لا عهد لهم فلا يسيء لانه غير مستامن فيباح التعرض لان الطاقة طوعا فان غدر بهم وعاد الينا واخذ شيئا وخرج به ملكه ولكنه يخير ان شاء اخذه بغير شيء وان شاء اعطاهم الثمن الذي باعه به لانه ملكه بعقد فاسد وهذا لان سبب الخبث وجد في ملك خبيث فيخير بالتصدق به كما في البيع الفاسد لانه لا يمنع انتقاد السبب عليه ما بينا وان دخل المسلم دار الحرب بامان فاداينه حربي او دان هو حربيا او قضى احدهما صاحبه ثم خرج الينا واستامن الحربي لم يقض لواحد منهما على صاحبه بشيء لانا لا ندانه ولا نقضي عليه بقضاء قاض لانا لا نلتزم القضاء بعقد الذمة فكان القضاء على المستامن كالقضاء على الحربي في دار الحرب ولان الحربي وان اسلم هناك لا يلتزم احكامنا ولا نقضي عليه بشيء من افعاله وانما الزم ذلك فلا نستقبل وانما الغصب فلانه ملك مال الذمي غصبه استولى عليه لصادفته مالا غير معصوم على ما بيناه ولذلك لو كانا حربيين فعلا ذلك ثم خرجا مستامنين لم نعرض لهما قبلنا او لو خرجا مسلمين

قضى بالدين بينهما ولم يقض بالغصب ما لم المداينة فلانها وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي
اى الدين ١٢
والرابعة باقية حالة القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلبينا انه ملكه ولا حق
من معاوف شاهد عليه
في ملك الحربي حتى يتصور بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربيا ثم خرجا
اى قال ابو حنيفة رحمه الله في المنتقى ١٢
مسلمين أو يريد الغصب لم يقض عليه وان عاد مع القضاء فلبينا انه ملكه اما الام والرد
كوسه الاصل مسلم ١٢ اى دياره ١٢
ومراده الفتوى به فلانه فسبايا الملك لما يقارنه مر الحرم وهو تفصل لعهد اذا دخل مسلم
اقتا ابن ضمير راجع الى محمد ١٢ واحد ابو مر الرد دياره ١٢
دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعفا القاتل لدية في الاولى الكفارة
اى الحاكم في الثانية ١٢
في الخطأ اما الكفارة فللاطلاق الكتاب والدية لان العصمة القائمة بالاحراز دار الاسلام
المحرز ١٢
لا تبطل بعارض الامان لكن لا بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاؤه الا بمعونة الامام
بان الامام جماعة المسلمين لم يوجد ذلك في دار الحرب انما تجب الدية في ماله في العمد
بالقاف ١٢ بالجيم ١٢
بالعواقل لانعقال العمد في الخطأ لانه لا تدخله تهمة على اصله تمهنا بان الدارين في الوجوب
اى الدارين ١٢
عليهم على اعتبار قرابتهما وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه وقتل مسلم تاجرا اسيرا فلا شيء على
اى المسلمان الداخلان دار الحرب ١٢
القاتل لا الكفارة في الخطأ عنده ابي حنيفة رحمه الله وقالا في الاسيرين الدية في الخطأ في العمد لا تبطل
لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاسيرين على ما بينا واما متاع القاتل من العبد المسلم
كما مر في باب الجناية ١٢
وتجب الدية في ماله قالوا على قول ابي حنيفة ان بالاسر صار تبعا لهم بمنزلة رقيقهم
اشارة الى قول ابن العواقل ١٢ ١٢
وكما لا يصير مقيدا بأن تعهد وسافر بسيفهم فيقتل به الاحرار اصلا وصار كالمسلم
اى كما تعلم ١٢ ١٢
الذي لم يهاجر الينا وهذا لان الكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا فصل قال
اى الحاكم الشهيد ١٢
واذا دخل الحربي الينا مستأمنا سلم ان يقيم في دار نا سنة ويقول له الامام ان اقمت

كتاب السير

تمام السنة وضعت عليهم الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاستئمان في
والجزية لانهم يصيرون علينا فيلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة
البصرة لان في منعها قطع الميرة والخصب وتسد باب التجارة فضلنا بينها بالسنة لان
مدة يحتمل فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان جمع بعد مقالة الامام قبل تمام
السنة الى آخره فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام
اليه صار ملتزما للجزية فيصير ميا فوللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهرين
واذا اقام بعد مقالة الامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان
بقاءه في الدنيا لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل له خراجا علينا وفيه مضرة بالمسلمين
(اي خلاف عن الاسلام وهو لا ينقض ١٢)
فان دخل حربي دارنا بامان فاشترى ارضا خراجية فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان
خراج الارض بمنزلة خراج الرأس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا اما اجرة الشراء لا يصير
(اي الخراج ١٢)
ذميا لانه قد يشتري بها للتجارة واذا التزمه خراج الارض فعند ذلك تلزمه الجزية لسنة
(اي الامام الماضية ١٢)
سنة قبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله فان اكتفى فاذا
وضع عليه الخراج فهو ذمي تصريح بشرط الوضع فيتوقف عليه حكام جمعة فلا يفعل عنه فاذا
دخلت حربية بامان فتزوجت ذميا صار ذمية لانها التزمت المقام تبعا للزوج
(خلاف الاية الثانية ١٢)
فاذا دخل حربي بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده
فلم يكن ملتزما المقام ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب في تجارة وهو يقيم
(في دارنا ١٢)
عنده مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار ذمة مباحا بالعود لانه ابطل امانه

كتاب السير

وفي دار الاسلام من مال حربي خطر فان اسلم او ظهر على الدار فتقل سقطت يونه صار

الوديعة فاما الوديعة فلانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده يضمن فيها بالتعدي

واما الدين فلان اتلاف اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت عنه بين عليه السلو

اليمين يدا لعامة ويختص بها وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته

ولكن ذلك اذا مات وان يتسلم تصير مغنومة فلذلك ماله وقتله لان حكم الامان باق في

ويرد عليه ما شرط على ورثته من بعده قال رحمه الله واحد المسلمين عليه من اموال اهل الحرب

بغير قتال يصرف الى مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قالوا وهو قول الشافعي رحمه الله

اهلها منها والجزية والخمس في ذلك قال الشافعي فيما الخمس عنا ايانا الغنيمة تخمس كما مر ذكره

انه عليه السلام اخذ الجزية وكذا عمر وعثمان وقسم في بيت المال ولم يخمس لانه مال

نصرة المسلمين من غير قتال فكذا الغنيمة لان مولى بمنزلة الغانمين بقوة المسلمين

فاستحق الخمس كما استحقه الغانمون بمعنى في هذا السبب واما هو ما ذكرناه فلا صح

لا يجاب الخمس في اذا دخل الحربي دارنا بامان وله امرأة في دار الحرب او اولاد صغار

ومال او دع بعضه ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلموا هناك ظهر على

الدار فذلك كله فيء اما المرأة فلانها من الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار والسبي

وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لانها من قبل واما الاولاد الصغار فلان الصغير

اما يصير مسلما تبعا للاسلام ابيه اذا كان في يده وقت لا يعقله ومع تباين الدارين لا يتحقق

ذلك وكذا اموالهم لانها لصيرورة باحرازه تنقسم خلافا للدارين فبقي الكل فيأ وبقية

وان اسلم فی دار الحرب ثم جاء فظهر علی الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعا
الی دار الاسلام ١٢
لابویهم کانوا تحت ولایته حین اسلم اذ الدار واحدة وما کان من مال اودعه
مسلما او صیافهو له لانه فی یده محترمة وید الکافر قد سقط ما سوی ذلک فی اما المرأة واولاده
الکبار فلما قلنا اوا مالمال الذی فی ید الحربی فلانه لم یصر معصوما لان ید الحربی لیست
اشارة الی قوله حرمة مال کید ولیس لها اتباع ١٢ منه
بید اهی رقبة واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون
ضمان فلا یشترط علیه لانه لا کفالة فی الخطأ وقال الشافعی یجب الدیة فی الخطأ والقصاص
فی العمد لانهما اراق دما معصوما بالوجود العاصم وهو الاسلام لانه مستعلیا لکرامة وقد قلنا
ای بالکرامة الاسلام ١٢ منه
العصمة اصلها المؤثرة لحصول اصل الزجر بها وهی ثابتة اجماعا والمقومة تمال فیه
ای العصمة المؤثرة ١٢ منه
الزجر
کما الامتناع به فیکون صفاته فیتعلق بها حق الکل لما قوله تعالی فان کان من قوم
ای فیتعلق ای الکل ١٢ منه
عدو لکم وهو مؤمن فتحریر رقبة مؤمنة کما یة جعل التحریر کالواجب رجوعا الی الدیة ١٢ منه الفاء
اسے اشرفی قاضی ١٢

اوالى ان نيكل المذكور فيتنحى غريما وكان العصمة المؤمنة بالاداء ميتا ان لا وهى حلق مقفلا

اعباء الكلم والقيام بها بحرمة التقوم فالاموال تابعة لها اما المقومة فلا اصل لها

الاموال كان التقوم بوديعة الفائت ذلك فى الاموال دون النفوس لان شرط التقوم

وهى المال دون النفس لكنها تابعة لهم العصمة المقومة فى الاموال بالاحراز بالدار

الغرة بالمنعة فلذلك فى النفوس لا ان الشرع اسقط اعتبار صحة الكفر فى امانهم اوجب بطلانها

والمرتد المستأمن فى دارنا اصل لهم فكل النفس منهما الاستقال لها ومن قتل مسلما

خطأ الاولى له او قتل حربيا دخل الينا بامان فاسلم فالثانية تعلق عاقلته لان العاصم عليه الكفار

لانه لا ولاء له ولان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ الدية لان العمد موجب

والقتل عمدا الاولى معلوم وهو العامة اما السلطان قال عليه السلام السلطان ولى من

لان ولى له وقوله فان شاء اخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا فهذا

كان الدية المعنى فى هذه المسألة من القود فلهذا كان له ولاية الصلح على المال فليس له

ان يعفو كان العفو للعامة وولاية نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهى ما بين اقصى حجر اليمن بحر الى التخوم الشام

كتاب السير

ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان فمن لتعليله ويقال من العلث الى عباد ان كان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من اراضي العرب ولا يزنه الفيء فلا ينبت فاراضيهم كما لا ينبت في رقابهم صدقة لان وضع الخراج من شرطه ان يقال هلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام والسيف عمر حين فتح الشام وضع الخراج عليها بمجمع من الصحابة رضي الله عنهم ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام قال وارض السواد مملوكة لاهلها بجزيتهم لها وتمم فهم فيها كان الامام اذا اقر ارضا عنوة وقسمها له ان يقرها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم الخراج فتبقى الارض مملوكة لاهلها وقد قدمناه من قبل قال وكل ارض سلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فمن ارض عشر كان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم في العشر اليق به لما فيه من محض العبادة وكذا اذا اسلم احد حيث يتعلق بنفسه الخاير وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم على ان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر اليق به وهكذا منصوص عن هذا فان رسول الله عليه السلام فتح عنوة وترك لاهلها ولم يوظف الخراج وقال ما منع الصغير كل الارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي ارض خراج ما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين ارض عشر كان لمن عنده ان يتملك فالنامية وغائبها

لمصالحهم الانتفاع به لذلك لا يصير احياءه اقرب من العامر وكان القياس في الشرب ان تكون الحياة
الاولى من حيز اصل الخراج الا ان اصحابه وظفوا عليها العشر وتركت النهار على جملة عمر رضي الله عنه قال
ان احياها سابور جرهما او يعين استنبطها او رضاء دجلة والفرات من الانهار العظام التي لا يملك
احد قعرها ولا حريمها وكذلك ان احياها بماء السماء وان احياها بماء الانهار التي حفرها الاعاجم
مثل نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لما ذكرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء
ولانه لا يمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم كما مر فاعتبر فيه ذلك الماء كان السقي بماء
الخراج دلالة النزلمية قال الخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه على اهل السواد من كل جريب
يبلغه الماء قفيزها شيء في هو الصاع ودرهم وهو من جريب الرطبة خمسة دراهم ومن
جريب الكرم المتصل الاصول المتصل عشرة دراهم هذا هو المنقول عن عمر رضي الله عنه
بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق وجعل حد يفة مشرفا فيه فبلغ ستا
وثلثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلا وكان ذلك نصف ما كان من الصافية من
عامر يكثر فكان اجماعا منهم وكان المؤنن متعاونة فالكرم احقها مؤنة والمزارع
الذي كما مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت تفاوتا يسيرا فجعل الواجب في
الكرم اعلاها فاذا في الربع اردنا وفي الرطبة اوسطها قال وما سوى ذلك من
الاصناف كالزعفران والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة لانه
ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما
لا توظيف فيه فالواو نهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج

لا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف اما كان لانه ان تقسم الكل بين اثنين بالتساوي والتساوي
كل رض يهيط طما نقط فيها فحيل متفرقة واشجار اطرد في ديار زاد فظ فواس الرابع والاصل
كلها وذلك انه كان التقدير يجب ان يكون نقد الطاقة من اي شيء كان قال فان قال
تفوق ما وضع عليه انفقهم الامام والنقصان عند قلة الريع جائز بالاجماع الا بترى
الى قول عمر لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا بل حملناها ما تطيق ولو زدناها
لاطاقت وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الريع يجوز عندهما
اعتبارا بالنقصان وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز لانه ضرر فاحش لم يرد به الشرع بخلاف
الطاقة وان غلب على ارض الخراج اذا انقطع الماء عنها فاصطلح الزرع آفة
فالخراج عليه كما كان فان الثمن من الزراعة وهو الماء التقديري المعتبر في الخراج
وفيما اذا سلم الزرع آفة فات الماء التقديري في بعض الحول لكونه ناميا في جميع
الحول شرط كما في مال الزكوة واذا كان الحكم على الحقيقة عند نضوج الخارج قال فان
عطلوا ما صلح لها فعليه الخراج كان الثمن كان ثابتا وهو الذي قررته قال والوامن انتقل
الى خمس لا من من غير تعطيل فالخراج على الاول كما كان وهو الذي ضيع الزيادة وهذا يدل
الخراج على حاله كان فيه معنى المؤنة فيعتبر معونة في حالة البقاء فاشبه البقاء
على المسلم ويجوز ان يشترط المسلم ارض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج
لما قلنا وقد قيل ان الصحابة رضي الله عنهم اشتروا الاراضي الخراجية ويؤدون خراجها فدل

على جواز القراء واخذ الخراج واما المسلم من غير كراهة ولا عشر في الخارج من ارض الخراج
وقال الشافعي يجتمعان لانهما حقان مختلفان وجبا بسببين مختلفين فلا
يتنافيان نقلنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدهما مئونة
العبد والجوارح يجمعهما وكفى بالجامع حجة ولان الخراج يجب في ارض فتصير عنوة وقهرا
والعشر في ارض يسلم اهلها طوعا والى صفتان لا يجتمعان في ارض واحدة بسبب محقق
واحد وهو الارض النامية لانه يعتبر في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديرا ولهذا ايضا وجد
الا الارض على هذا الخلاف الزكوة مع احدهما ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج في سنة
كان عمر رضي الله عنه يوظف مكررا لاختلاف السبب كما لا يتحد عشر الاراضي في كل خارج

باب الجزية

وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح
رسول الله عليه السلام اهل نجران على الف ومائتي حلة وكان الموجب هو التراضي قال ويجوز التعدي
الى غير ما وقع عليه الاتفاق وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم
املاكهم فيضع على الغني في كل سنة ثمانية واربعين درهما يأخذ منهم في كل شهر
درهم على وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين على الفقير المعتمل اثني عشر
درهما في كل شهر درهما هذا عندنا وقال الشافعي يضع على كل حالم دينارا او ما يعدل الدينار
الغني والفقير في ذلك سواء لقوله عليه السلام المتحاف من كل حالم او حالمة دينارا او عدله
معافر من غير فصل لكان الجزية انما وجبت بدلا عن القتل حتى كان يجب على من لا تجب قتله

الكفر كالمراد في النسوان وهذا المعنى يتناول الفقير الغني ومنه هنا منقول عن عمر وعثمان
جمع الذرية اي اولادهم ١٢ ١٢ لان الاصل انما يقتل ١٢ ١٢ اي الجزية على تاويل الخراج ١٢
وعلى لم ينكر عليهم احد من المهاجرين فالاستدلال به للمقاتلة فتجب عليهم المقاتلة
بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة بالنفس والمال وذلك يتفاوت
اشارة الى قوله ولا وجيف خيل ١٢ ١٢
بكثرة الوفر وقلته فكذا اما هو بدله وبما رواه محمول على انه كان لذلك صلحا وفيها شاهره
اي المال ١٢ ١٢
بالاخذ من الحالة وان كانت كما يؤخذ منه الجزية قال توضع الجزية على هل
وصليح ١٢
الكتاب والمجوس لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الاية ووضع رسول الله
سواء كانوا من العرب او العجم ١٢ عنايه
عليه السلام الجزية على المجوس قال وعبدة الاوثان من العجم فيها خلاف الشافعي
اي القدوري وهي اولى بحرعطف على اهل الكتاب ١٢ ١٢
هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل
فادا مر القتال وهو حاسم ١٢ ١٢ ١٢

وكما يجب بها وجبت بدلا عن القتل وهو لا يقتلان ولا يقاتلان لدفع الجاهلية

اى فى حق المأخوذ وهو الاصح وهو اصل المسئلة فى تملك الغنيمة بالاستيلاء

قال (ولا نرضخ ولا نحرق) لان المغلوب والشيخ الكبير لما ثبتا عن ابى يوسف انه يتخير فى اكان

يعنى قول ابى يوسف وقولا الثلثة ان ولا يقاتلان بالاجماع

له مال كما نه يقتل فى الجملة اذا كان له رأى لا على وجه يقدر غيره متعللا خلافا للشافعى فى الطفل حديث

اى من الامور الحرب الاب

معاذ رضى الله عنه ولان عثمان رضى الله عنه يوظفها على فقير غير معتمل وذلك يحكم من الصحابة رضى الله عنهم

وهو قوله عليه الصلوة والسلام فى شأن اسرى بدر الحديث الاب

ولان خراجه كالارض لا يوظف على ارض لا طاقة لها فكذا هذا الخراج الذى هو الجزية تعلق بالمعتمل

والمجانح عدم المعاونة الاب اى بسبب سماع الاب

ولا يوضع على المدارك والمكاتب والمدبر وام الولد لانه بدل عن القتل فى حقهم فيعتبر فى

حقهم ما يعتبر فى حق القن

حتى اذا ولد على عنا الثانى لا يجب فلا يجب بالشك ولا يؤدى منهم ولا يؤخذ منهم عشر التجارة لما ذكرنا

جمع راهب الاب

ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كما ذكرهو ناذكر هو ناعن ابى حنيفة رح

اى القدورى الاب

انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابى يوسف رح وجه قولهم ان الوضع عليهم ان القدرة

اسقط الجزية عن الزمنى والعميان والشيوخ الفانين والرهبان الذين لا يخالطون الناس وهو قول ابى حنيفة رح

على العمل هو الذى ضربنا فضلا لتعطيل الارض لخراجية وترجيح الوضع عنهم انه لا قتل عليهم

اذا كانوا لا يخالطون الناس والجزية فى حقهم كالقتل ولا يكون العقل صحيحا كما

بعينه فى كفالة المسئلة وعن اسلم وعليه جزية سقطت وكذلك اذا مات كذا خلافا للشافعى

لان الاذان الاجماعى تقبيل عرض الاب

فيها له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن المسكن وقد حصل اليهم المعوض فلا يسقط عنهم

اى عن عقر الدار الاب

بهذا العارض كما فى الاجرة والصلح عن دم العمد لنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية ولانها

اى الاسلام او الموت الاب

قلت اخرجه ابو داود والترمذى الاب

وجبت عقوبة على الكفر لهذا تسمى جزية وهى والجزاء واحد عقوبة الكفر تسقط بالاسلام

اى بسبب الاسلام الاب

ولا تقام بعد الموت لان شرع العقوبة فى الدنيا لكيلا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت

والاسلام ولانها وجبت بدلا عن النصرة فى حقنا وقد تقدم عليها بنفسه لعلا الاسلام العصمة

كتاب الصلاة

فصل ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقول عليه السلام لا خصاء في الاسلام ولا كنيسة

قوله لا خصاء في الاسلام اخرجه ابو داود والحاكم والبيهقي والطبراني وابو نعيم في الحلية

ولا كنيسة والمراد احداثها لانها مبنى للبيع والكنائس لقديمة اعادة وهذا لان الابنية لا تبقى

اي من قرية صلحوا عليها او عنوة فتملكها المسلمون اهـ منه

دائمة ولما قرصه الامام فقد عهدها لهم لاعادة الا الظهر لا يمكنون من نقلها لانه احداث

اي في دار الاسلام اهـ

في الحقيقة والصومعة المنخفض فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه تبع

اي لا يكون من احداث الصومعة التي تجلس فيها الصباء اهـ الصباء

للسكنى وهذا في الامصار ومن القرى لان اهل امصارها الى تقام فيها الشعائر فلا تعادي

اي عدم جواز احداث البيعة والكنيسة اهـ

باظهار ما يخالف الفساد وقيل في ديارنا يمنعون من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر

اي الاصل الحسن البيعة البشري في شرح كنز الدقائق كذا في فتح القدير اهـ

والمروي عن صاحب المذهب في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي رض العرب

من جزيرة العرب اهـ الباقاني العزي اهـ يعني المدينة اهـ

يمنعون من ذلك في امصارها وفي اهل القرية عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب

تمام الحديث اخرجه مالك والشافعي واحمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي عن ابن عباس

قال ويؤخذ اهل الذمة بالتميز عن المسلمين في زيهم في الهيئة والركوب وركوب

الخيل ولا يتعاونون بالسلاح وفي الجامع الصغير ويؤخذ اهل الذمة باظهار الكستيجة وهي

ذكره في الكافي تفسيرا لقول القدوري اهـ عنايه

الغرز التي هي كهيئة الكف دائما ويؤخذون بذلك اظهارا لصغارهم عليهم صيانة لصغار المسلمين

الغرز بضم الغين المعجمة وتشديد الراء المفتوحة وبالزاي المعجمة ركاب من حديد او خشب

لان المسلم لكرمه والذمي لهوانه ولا يبتدأ بالسلام ويضيق عليه الطريق فلو لم تكن علامة فيه

اي الذمي اهـ

فالعلم يعامل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز فالعلامة تجب ان يكون خيطا غليظا من

اي الخيط اهـ

الكتان يشد على وسطه دون الزنار من الابريسم فانه يجاء في حق اهل الاسلام يجب ان يكون

اي الزنار اهـ

نساؤهم من نسائنا ان طرقات الحمامات يجعل لهن رؤوسهم علامة كيلا يقف عليها نساء اهل

اي الحمامات اهـ

الذمة فيلعنوهم بالمغفرة قالوا الاحق ان لا يتركوا ان يركبوا الا للضرورة واذا ركبوا للضرورة فليزلوا

اي مشاة اهـ

جامع المسلمين فان لم تدع ضرورة اتخذوا سرجا بالصفة التي قدمت ويمنعون من لبس ما يختص

اهل العلم والزهد الشرف ومن امتنع من الجزية او قتل مسلما او سب النبي عليه السلام لو زنى
مسئلة لم ينقض عهده لان الغاية التي يبتنى بها القتال لتزام الجزية او اداؤها والالتزام باق
وقال الشافعي رحمه الله ينتقض عهده لانه لو كان مسلما لينقض اسلامه فكذا اذا كان ذميا لينقض
امانه اذ عقد الذمة خلف عن الاسلام كما في حق سب النبي عليه السلام كفر منه والكفر لمقارنة لا
يمنعه والطارئ لا يرفعه قال ولا ينتقض العهد الا ان يلتحق بدار الحرب او يتغلبون على
موضع فيحاربونا لانهم صاروا حربا علينا فيفوى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر
الحراب اذ القصد لذلك العهد بمنزلة المرتد عندنا في الحكم وموته باللحاق لانه التحق
بالاموات وكذا في كل حكم حامله من ماله الا انه لو اسلم يسترق بخلاف المرتد فصل
وتصارى بني تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة لان عمر
عنه صالحهم على ذلك بحضرة من الصحابة ولم يؤخذ من نسائهم ولا من صبيانهم ولا من الصدقة
على الصدقة المضاعفة والصدقة تجب على من دون الصبي فكذا المضاعفة وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم
ابدا وهو قول الشافعي لانه جزية في الحقيقة على ما قال عمر رضي الله عنه فلا جزية فيهن ولهذا
تفرض على الجزية والجزية على الرجال فوجب ان يكون كذلك ولنا انه مال وجب لاصل المرأة من اهل وجوب مثله
عليها والمقصود مصالح المسلمين لانه مال يبتذل لذلك لا يختص بالجزية الا ترى انه يراعى فيه
شرائط الاضحية وهي على التقابل من الجزية اذ الجزية تعتبر بالرؤس والاضحية بالرؤس والقول
بان صدقة التوم عليهم لا يدل على ان حكم الواجب يلحق به في حق حرمة الصدقة قلنا ان هذا
تخفيف والمولى يليق بالاصل فيه ولهذا وضع الجزية على من لا يقاتل اذا كان من اهل الذمة

بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى بالهاشمي في حقها
احتياطا عن قياس وفرق ١٢
الا ترى انه حرم الى حيث لا تحرم عليه الصدقة لان العنى من اهل الصدقة فانه لا يغني بما تغنى به الغني
حق المولى لانا نقول الهاشمي فليس باهل لهذه الصلة اصلا لانه ممنوع لشرفه وكرامته عن اوساخ
اى الصدقة ١٢ صيانة له اى عن الصدقة ١٢
الناس فالحق به صلة لا صدقة قال وما حاز الامام من الخراج ومن موال الذي تذكر بالهدنة
متدة ١٢ اى جزية ١٢
لان الحربي للامام والجزية تصير في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والمسنيات
فيء ١٢
فضاة المسلمين في عمالهم على انهم ضمنه ما يلزمهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه
اى من الذي حازه الامام ١٢
مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معدّ لمصالح المسلمين وهو كلهم تحتاج
مرت المال ١٢
ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعط آباءهم لاحتاجوا الى الاكتساب لا يتفرغون للقتال فمن
مرت المال ١٢
مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه لم يدرك صلة وليس بين دينها سمي عطاء فلا
يملك قبل التحيز ويسقط بالموت في آجال العطاء وفي ما يحل بقتل القاضي والله سبحانه وتعالى اعلم

باب احكام المرتدين

قال اذا ارتد المسلم عن الاسلام العياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت عنه
اى الهداية ١٢ اى ازيلت ١٢
لانه مساءاة تشبه تزاحم فيه شر باجسن الامرين اكان العرض على ما قالوا غير واجب
اسم مفعول فيه ١٢ اى تزال بان يذكر ١٢ اى النقل ١٢ اى بالاسلام ١٢
لان الدعوة بلغته قال ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل في الجامع الصغير المرتد يعرض
اى فهم المطلب ١٢
عليه الاسلام حرا كان او عبدا فان ابى قتل وتأويل الاول انه يستتاب فيمهل ثلثة ايام لانها
اى المطلب المهمل ١٢
مدة ضربت لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة رح وابي يوسف رح انه يستحب ان يؤجل ثلثة ايام
اى الكبرى الاعتبار ١٢
طلبا لذلك اولم يطلب لحق الشافعي رح ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام لا يحل له ان يقتله

قرار والاان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من صدقه ممكنة التامل فقد رناه
بالظن ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الاحصال ولقد اقوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه ولانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل الحال من غير استيهال وهذا لانه لا يجوز تاخير الواجب
لامر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل ثم كيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها
وخصوصا عن الاسلام كما كان له ولو تبرأ عما انتقل اليه كذا في محصول المقصود قال فان تنقل قتل
عرض الاسلام عليه كره وكان حسنا لان في العرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب اما المرتدة فلا تقتل قال الشافعي
تقتل لما روينا ولانها كافرة بالرجوع فاشبهت الرجل من حيث انه جناية مغلظة فتناط بها عقوبة
بغلظة ومرة المرأة تشارك الرجل فيها وقد بينا ان النبي عليه السلام
نهى عن قتل النساء ولان الاصل ان تاخير الجزية الى الدار الاخرة اذ تجب بها فصل معنى لا بتلاء واغا
عدل عنه في الحربية لانها تجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء اذ لم تصلاحية البنية فخلا في القتال
فصار المرتدة كالاصلية قال ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد
الإقرار فتحبس على ما بيناه بالمعنى ثم حقوق الشارع لا يلحقها الصغير فتجبر المرأة على الاسلام
فيما يتضرر به كالصلوة والصوم وهذا اذا كان المولى هو الذي لحقها من الحجر بين الحقين
وان كان الحاكم هو الذي الحقها بالحجر لرجحان حق الله تعالى في هذا الحجر لانه يتضرر به
ويتضرر به كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام قال ويزول ملك المرتدة عن امواله بردته
عرض فان اسلم وعادت الى ملكها قالوا هذا على اربعة اوجه ومنها هذا لان زوال ملكه لانه مكافاة جانية
ان يقتل الذمي ملكه لحكم الحرابة لان الرجم والقصاص في الذمي مقهورة بنيا حتى قتل قاتل الخطا
فيما يتضرر به كالصلوة والصوم وهذا اذا كان المولى هو الذي لحقها من الحجر بين الحقين
وان كان الحاكم هو الذي الحقها بالحجر لرجحان حق الله تعالى في هذا الحجر لانه يتضرر به
ويتضرر به كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام قال ويزول ملك المرتدة عن امواله بردته
عرض فان اسلم وعادت الى ملكها قالوا هذا على اربعة اوجه ومنها هذا لان زوال ملكه لانه مكافاة جانية
ان يقتل الذمي ملكه لحكم الحرابة لان الرجم والقصاص في الذمي مقهورة بنيا حتى قتل قاتل الخطا

كتاب السير

قال ان لحق بدار الحرب فمات او حكم الحاكم بلحاقه عتق مدبره واقهاؤه الاده وحلت الديون

الذي عليه وقال ما اكتسبه في حال الاسلام الورثته من المسلمين وقال الشافعي يبقى في الوقوف

وكذا اكتسبه في روضة عتاية ١٢ منه

فيما كان لا بد نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه صار مرتدا بالالحاق من اهل الحرب

اي الالحاق بدار الحرب ١٢ منه

وهم ممتنعون في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام فيما هي منقطعة عن الموتى فصار

اي الممتنعون تعالى او من كان ميتا فاحياه اي فاوجده ١٢ منه

كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي حتى لو عاد الينا فلا بد من القضاء واذا لقن

اي الشان ١٢

وهو ثبوت الاحكام المتعلقة وهي ما ذكرناها حكما في الموت الحقيقي فتعتبر كونه وارثا عنه

اي مورثه الحكمي ١٢ منه

لحياته في قول ابي يوسف رح لان اللحاق هو السبب القضاء لتقرره بقطع الاحتمال قال ابو يوسف رح

سمن قول بعض مبرزي الحنفية ١٢ عفا الله عنه

وقت القضاء لانه يصير موتا بالقضاء والردة اذا لحقت بدار الحرب فمضى على هذا الخلاف

وتقضى الديون التي لزمته في حال الاسلام مما اكتسبه في حال اسلامه لا ما لزمته في حال ردته

اما قول القدوري ١٢ منه

من الديون تقضى مما اكتسبه في حال ردته قال لعبد الضعيف عصمه الله هذه رواية عن

اي رواية الحسن بن زياد عند ١٢ منه

ابي حنيفة رح وعنه انه يقضى مما اكتسبه في الاسلام وان لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه

اي رواية ابي يوسف عنه ١٢ منه

اي رواية الحسن بن زياد عند ١٢ منه

على عكسه وجه الاول ان المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار

السبب الذي جلب الدين فيقضى كل دين من الكسب الذي في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم

اي الغرم في مقابلة الغنم ١٢ منه

وجه الثاني ان كسب الاسلام صلة حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذا الحق الفراغ عن حق

اي شرط الصلة ١٢ منه

الورثة فيقدم الدين عليه ما كسبه في الردة فليس بصلة لبطلان اهلية الملك بالردة عندنا فلا يقضى

اي على الورثة ١٢

دينه منه لانه اذا انعتق قضاء او من محل آخر فحينئذ يقضى منه ما كان للمولى ذا مات او لا وارث

هو كسب الاسلام ١٢

له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث

ان كسبا الاسلام حول ورثته وكسبا لردة خالص حقه فكان تصلم الدين منه اولى لانه
اذا تعذر بيان لم يقف به فحينئذ يتعين مرسى الاسلام تقديما للحق ويقال ابو يوسف رح لا يقضى
من الكسب بين الامرين جميعا حتى يتبين الارث بينهما والله اعلم قال وما باعه او اشتراه او اعتقه
او وهبه او رهنه او تصرف فيه من امواله في حال ردته فهو موقوف فان اسلم صحت
عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يجوز ما صنع في الوجهين اعلم ان تصرفات المرتد على اقسام فانه بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق
لانه لا ينتقل الى حقيقة الملك وتمام الولاية وباطل بالاتفاق كالمكاتبة والهبة لانه
يعتمد الملة وكامله لهو موقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة والمساواة تبتنى على
والمرتد عالم بسلم مختلف في توقفه وصحته ناعة لهما ان الحجر تعتمد الاهلية والمنافاة تعتمد
الملك والاختفاء في وجود الاهلية لكونه مخالطا وكذا الملك لقيامه قبل موته على ما قررناه
من قبل وله ان الردة سبب لزوال ملكه بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة ورثته ولو مات لبعد
بعد الردة قبل لحوق دار الحرب لا عند ابي يوسف تعتبر مما قبل الحجر
لان الظاهر عوده الى الاسلام اذا الشبهة تتزاحم فلا يقتل في دار الحرب وعند محمد تعتبر مما بعد
من المرتد كل من انتقل الى ملة لا يساعد عليها فانه يقضى الى القتل الا المرتدة
فلان المرتدة لا تقتل عند ابي حنيفة رح انه جرى بين عمر رض وبين نسوة ارتددن ايدينا على ما قررناه
في توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالحربي يسلم على ما مر بغير امان
ويؤخذ ويقهر ويرق فلو توقف تصرفاته لو قتل لانه استحقه بالقتل لبطلان سببه

في النصفين فاوجب خلافا لاهلية فتخلاف الزاني وقاتل العمد لان الاستحقاق في ذلك جزاء
اي اصل الجزاء وفصل الجزاء ١٢
على الجناية فتختلف المرأة لانها ليست حربية ولهذا لا تقتل فان عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه
جواب عن قولها وصار كالمرتدة ١٢ اب
بدار الحرب ثم ان الاسلام مسلما قائما وجاء في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث
اي بعينه ١٢ منه اي من ماله ١٢ منه
انما يخلفه فيما لا يستغنى عنه ولا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه فخلاف ما اذا زال له
اي الوارث ١٢ منه اي المسلم ١٢ منه
الوارث عن ملكه وتعلق امهات اولاده ومدبريه لان القضاء قام بحر بدليل صحيح
فلا ينقض ولو جاء مسلما قبل ان يقضى لقاضي ذلك لانه لم يزل مسلما الماذكرنا واذا وطئ
المرتدة جارية ثم لحقها في حالة الاسلام فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر صح ان ارتد
اي بعد وطئ الجارية ١٢ ابو يوسف ١٢ ابو يوسف ١٢ اب ولا فلا ينصف بين ١٢ ابو يوسف ١٢ اب
فاولادها رقيق لهم ولد لها ولد ابن حر وهو ابنه وكاريرثه مسلمة ورثه لان كانت الجارية مسلمة ورثه لان ابن
اي المرتدة ١٢
مات على الردة او حكم بلحاقه باستيلاء فلسنا قلنا واما اذا ارث فلان الكلام اذا كانت
اي ابن المرتد ١٢ اي ابن المرتد ١٢ اي ابن المرتد ١٢
نصرانية والولد تبع لمن قهر بها الى الاسلام لم يجبر عليه فصار في حكم المرتدة المرتد لا يرث المرتد بل اذا كانت
اي لان المرتد على الردة على مجبر عليه بالاسلام ١٢ اب
مسلمة والولد مسلم تبعا لها فاذا لحق هو بدار الحرب مسلما ثم ارتدت المرأة واذا لحقت المرتد بدار الحرب ثم ظهر
اي على المرتد ١٢ والولد تبع لها دون مرتدة ١٢
ذلك المال فهو فيء فان لحق ثم جاء ورثته واخذه مالا والحكم بدار الحرب فظهر على ذلك المال فهو لهم
اي بدار الحرب ١٢
الورثة قبل القسمة ردت عليهم لان لا يدخل مال الميت فيء فلا يرث والثاني انتقل الى الورثة فتقضاء القاضي
اي المال الذي ذهب اليه المرتد اول مرة ١٢ اي المال الثاني الذي ذهب اليه المرتد ثانيا مرة ١٢
لهما فان كان الوارث ما الحاكم بها واما ذا لحق المرتد بدار الحرب فباع له عبدا فقضى لابنه وكاتبه ابن ثم جاء
اي في دار الاسلام ١٢ اي بعد ما حكم ١٢
المرتد مسلما فالكتابة باقية على حالها والولاء للمرتد لان المدبر لا يملك بحال فكذا المكاتب لان نفوذها
اي المدبر ١٢ اي المكاتب ١٢ اي المكاتب ١٢ اي المكاتب ١٢
بدليل منعها فيعتق الذي هو ابن ويكون خاتمه كما لو كان من جهته حق فاعتقه فيرجع على
اي المكاتب ١٢ اي المكاتب ١٢ اي المكاتب ١٢
الوارث بقيمة العبد ١٢ اب
الوارث ان يقيم البينة على اللحق عنه واذا قتل المرتد لحجلا ضائع لحق بدار الحرب واذا قتل على ردته

كتاب السير

اي الجهاد ١٢ اي الجهاد ١٢ اي الجهاد ١٢

فالدية فى مال المكتسبة فى حال الاسلام خاصة عند ابى حنيفة وقالا الدية فيما اكتسبه
فى الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون فى ماله وعندهما
الكسبان جميعا لما لم تتفرق تصرفاته فى الحالين ولهذا يجمع ما اداه من بدل الكتابة
فى الاسلام لعدم تصرفه فيه وولد المكسوبة فى الردة لترقد تصرفه ولهذا كان كالاول بدليل عتقه
والثانى وهو أصح ولو اقطعت يد المسلم عمدا ارتد العياذ بالله ثم عاد وتمت الجناية
ثم جاء مسلما فان من ذلك فعلى القاطع نصف الدية فى ماله لورثته أما الاول فلان السراية
حلت محل الامر معصوم واهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك لان
الاصل لا يلحقه اعتبارا لما المتبر هدر يهدر كالابراء فكذا بالردة وأما الثانى وهو ما اذا جنى
ومعناه اذا نقص للحاقه لانه صار مرجوا تقديرا لان الموت يقطع السراية واسلامه يعيد حياته
فى التقدير فلا يعود حكم الحماية الاولى واذا لم يتقض للحاقه فهو على الحال الذى
بينته ان شاء الله تعالى قال فان لم يعف واسلم تمت عليه الدية كاملة وهذا عند
ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد رحمه الله يرد فى جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر
السراية فلا يبقى بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يده ثم ارتد واسلم فمات فى الجناية وردت على محل
معصوم وتمت فيه بخلاف ما اذا لم تتخلل الردة وهذا لانه لا متعلق لبقاء الجناية لعصمة فى حال
بقاء الحماية وانما المعتبر قيامها فى حال العفو الثابت فى حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بعرى
ذلك كله وقتا لقيام الملك فى حال بقاء اليمين واذا ارتد المكاتب ثم عاد الى الوفاء للكسب لانه
لحقه له وان ابى اسلم فقتل فدايته لورثته وما بقى فلورثته وولده طاهر على

صلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي حنيفة فالولاء للكتابة
اذا كاتبه او تبطل بالموت فيكون لمولاها الاول
لانها ملك المكاتب بالكتابة والكتابة لا يتوقف بالردة فكذا الكسب بخلاف ما اذا ارتد المولى انه لا يتوقف تصرفه بالاتفاق
وهو الفارق فكذا بالاداء في طريق الاولى واذا ارتد الرجل وامرأته والعياذ بالله وألحقا بدار الحرب
فجاءت المرأة قد سبيت في دار الحرب وولدت ولدا وولد لولدها اولاد فظهر عليهم جميعا فالولاء لمولاها
الاول لانه لا ولاء لمولاة المولاة
لان المرأة تسترق فيتبعها ولدها وبحر الولاء لا دل على الاسلام ويجر به ولاء الولد لانه روى
ابن الوارث يجر الاسم في الرق والحرية كالاب
لحسن عن ابي حنيفة انه يجر تبعا للجد اصلا للتبعية قلنا الاسلام وهي اربعة مسائل كلها
اي مثل الخلاف هنا
على اربع بينة صدقة الطرفين والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة قال في الردة
الصبي الذي يعقل ردته عند ابي حنيفة ومحمد رح ويجبر على الاسلام ولا يقتل وعند ابي يوسف رح لا يصح اسلامه
يعني اذا راهق كما سيجيء ص ٤٢١
لان ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف رح ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام فان قالا
لا يصح اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما ان الاسلام انما تبع ابويه فيه
والتابع يكون اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد فلهما ان الاسلام انما تبع ابويه فيه
فلا يصح اسلامه لانه يلزمه احكام ليشرها المضرة فلا يوهل له ولنا انه ان عقل اسلامه نفع

وصح النبي عليه السلام اسلامه واختياره بذلك منبور وكانه اتى بحقيقة الاسلام من التصديق
والاقرار معه لان الاقرار عن طوع دليل على اعتقاده على ما عرف والحقائق لا تزول ولا تبدل بما يتأتى به
سعادة ابدية ونجاة عقابية وهو من اجل المنافع وهو الحكم الاصلح ثم يبتنى عليه غيرها
فالايمان تتزول وتعود وقال الشافعي رحمه الله اصلح
به اعلى المنافع على ما مر ولان حقيقة ومجازا فيها انها موجودة حقيقة ولا مرد للحقيقة كما
قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع له ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات
موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم وهل في الصبي الذي يعقل نص لا يعقل الصبيان
لا يصح ارتداده وكان اقراره لا يدل على تغيير اعتقاده وكذا الجنون والسكران الذي لا يعقل

باب البغاة

واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد فخرجوا من طاعة الامام ودعاهم الى العود الى الجماعة
فرضتهم فان كان لذلك باهل فحروا به قبل قتالهم لانه اهون الامرين والحال اشرنا
اليه فيما مر وكلا يقال حتى يسيروا فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم قال العبد

التنبيه هكذا ذكره القدوري في مختصره وذكر الامام المرغيناني في هدايته ان عندنا يجوز ان يبدأ
بقتالهم اذا تحصنوا واجتمعوا وقال الشافعي لا يجوز حتى يبدؤا بالقتال حقيقة كما لا يجوز قتل
المسلم الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكفر مبيح عندنا وقالت الائمة الثلاثة
رحمهم الله لا يجوز ولا ابتداء لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيما على
الدليل ضرورة فصار كما لو شرعوا في قتل الباغي ولنا ان

ولا يردها عليهم لكيلا يتقووا حتى يتوبوا فيردها عليهم أما عدم القسمة فلما بيناه وأما الحبس
اى بين الطائفة ١٢
فلان فعل عمر رضي الله عنه رتب كيفية قسمة بينهم وان كان لا يحتاج اليها لأنه لا يبيع الكراع لان
اى الكراع ١٢
حبس الغنم أظهر ولا يسترقاه الرد بعد التوبة ولانه قاع الشيء ورقاعه استعمام فيتناول الكل وما
جاءه اهل البغي من السلاح الذي غلبوا عليه من الخراج المقسوم يأخذه الامام ما تابوا لان كل ذلك
يأخذ ١٢
باعتبار الحماية وهم حرم فان كان الامام فرقه في حقه اجزى من اخذ منه لوصول الحق الى مستحقه
اى الى الجهة التي هي لها الشارح ١٢
وان لم يكن الامام فرقه في حقه تعلق حقه فيما بينهم وبين الله تعالى ان بينة ذلك لانه لم يصل الى
الامام ١٢
مستحقه قال العبد الضعيف قالوا لا عادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة وكانوا مصارف كالفقراء
اى الصدقات محل الخراج ١٢
اغنياء وفي الخراج كانوا فقراء فلذلك لا يسقط حق الفقراء وقد بيناه في الزكوة وفي المستعيل يأخذه
اى الحربي ١٢ اى الخراج كالزكوة ١٢ اى في قول ابي حنيفة ١٢
الامام فيخيرهم فيه بالحبس والمن والقتل ومن قتل احدا منهم من عسكر اهل البغي ثم طرأ عليهم
اى قاتله ١٢ اى الطائف بالقتال ١٢
حتى لا قود عليه لا يتكلم الامام العادل حين قتل فلم يعقله ولم يوجب عاقلته القتل في المحاربين فكان عفوا على ما مر
اى العاقلة ١٢
رجل من اهل العدل عمد رجلا من اهل البغي عمدا ثم ظهر على المقتول فانه يقتص منه وتؤدى ديته الى ورثة المقتول
كذا ذكره في الاسرار ١٢
اصله حكم امام ذي رجعي قتل ذلك ثم انقطع ولاية الامام فيما لا قصاص فيه اذا قتل رجل من اهل
اى قتل اهل البغي من الصبيان اهانة
العدل باغيا فانه يقتل به الباغي قال قتلت حقي وفي رواية قال قتلت حقي وتركت ثأري قال قتلته انك
اى حق الله تعالى الذي لي ١٢
الباطل اراد به تركه رجلا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف لا يترك الباغي والمحمدين يترك الباغي
اى الشافعي ١٢
ان العادل اذا اتلف نفسا للباغي او مالا كان يضمن لانا تمكنا من ما نحن بسبيله وهو التمييز بين الباغي
اى الحالة ١٢
لا يجب الضمان عنا وبأيهم قال الشافعي وهو القديم انه يجب على هذا الخلاف اذا تاب المرتد فقتله انسان او مات
اى على قول ابي حنيفة ١٢
لانه لما عجز عن المعصوم وقتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل المنعة وقلنا

رواه الزهري ولانه اتلف عين تاويل فاسد والتاسد منه طحي بالصحيح اذا ضمنه اليه المنعة

اي على التاويل ١٢

في حال لان فعلها في صفة اهل الحرب تاويلهم وهنا لان الاحكام لا يلزم فيها سلامة الاول

اي الحكم الشرعي ١٢

او لا لالتزام ولا التزام لاعتقاد الاباحة عن تاويل ولا الزام لعدم الوكاية ليبقى المنعة

على الباغي ١٢

والوكاية باقية قبل المنعة وعند علم التاويل ثبت الالتزام اعتقاد خلاف الاثم لانه لا منعة

الامام ١٢ كتبه لوجوب الضمان ١٢

في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل حق فلا يتم الارث ولابي يوسف

في قتل الباغي العادل ان التاويل الفاسد انما يعتبر في حق الله تعالى فع الحاجة ههنا

الى استحقاق الارث فلا يكون التاويل معتبرا في حق الارث وهما قابلين الحاجة الى دفع

اي في قتل العادل الباغي ١٢

الفاسد ١٢

الضرر عند اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه كالاسلام من شروطه بقاء على ما نه فلا

كما يعتبر في دفع الضمان ١٢

قال كنت على الباطل لم يبطل الدفع فوجب الضمان قال ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة

وفي عساكر السلطان اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يقم من

اهل الفتنة بانسان على ان الغلبة في امصارنا لاهل السلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع

الحاكم ١٢

صالح يقاتل به الا بيضة لان ترى انه يكره بيع المعازف كما يكره بيع الخشب على ان المضروب للضرب

كتاب اللقيط

اللقيط سمي باعتبار ماله لانه يلتقط او لانه التقاط منذ ولي لما فيه من احياء او ان غلب على ظنه

اي فيما اذا لم يكن هناك شرط ١٢ الحاكم

ضياعه فواجب قال اللقيط حر لان الاصل في بني ادم احرارهم وهو الحجة ولان الدار دار الاحرار وكان

المغلب في نفقته في بيت المال هو المذهب وعن عمر رضي الله عنه انه كان يسلم اجزاء التكسب من اصل المال وكرقابه فانفقه

اي والثاني في بيت مال المسلمين ١٢ منه

المقعد لانه مال لا يتمكن من زيادته بنبت المال والمراد بالضمان ما لها كانت جنايته فيه والملتقط

اي لقيط الضائع في بيت المال ١٢

متبرع في الاتفاق عليه لعدم الولاية لانه ان باشر الالتقاط بنية الرجوع لم يكن متبرعا في الانفاق عليه ولهم الولاية قال

فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان يأخذه منه لانه ثبت حق الحفظ لمن سبق يده فان ذكر هذا

ابنه فالقول قوله معتادا اذ الظاهر تبعية الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل قوله لانه

ينظم ابطال حق الملتقط بحجة الاستحسان اقرار الصبي بما يضره كما لو اقر بالبلوغ

يصير في حقه دون ابطال حق الملتقط وقيل يبتنى عليه بطلان يده ولاية الملتقط قبل يتم

قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس الا ان يقيم احدهما علامة ان ادعاه لانه يصير

احدهما علامة في جسده ظهر او بطن يكون الظاهر شاهدا له والباقية علامة كلام وان لم يصف

احدهما علامة فهما توأمان لاستوائهما في السبب ان سبقت عرة احدهما تثبت حرية في ذلك

لانه اذا تعارض الاصل والظاهر يعمل بالظاهر لان البينة تقوى او اذا وجد في يد مسلم او ذمي

من قرام وادعى كل واحد منهما انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا استحسان لان معناه تضمن النسب

وصار تابعا للصغير ابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضره فصح عرته فيما ينفعه دون

ما يضره لان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او كنيسة كان ذمي ما وجد في الجزائر فيما

اذا كان الواجد مسلما او ثنتان كان الواجد مسلما في هذه المكان او ذمي في مكان

المسلمين اختلف الرواية فيه وفي رواية كتاب اللقيط اعتبر المكان لسبق عرة الكافر في بعض النسخ

اعتبر الواجد وفي رواية ابن سماعة من خرج في قرية الميلاد لا ترى ان تبعية الابوين فوق تبعية الدار

حتى لو اسبى مع الصغير احدهما يعتبر كافرا وفي بعض نسخه اعتبر الاسلام نظرا للصغير

ومن ادعى ان اللقيط صبيه لم يقبل منه لانه حر ظاهرا لان يهاجر المدينة او انه عبده

فان دعى عبدا نه ابنه ثبت نسبه منه لانه ينفعه وكان حرا لان المملوك قد تدل الحرة فلا تبطل
بالفتاوى الظهيرية وفى ١٢ ب
الحرية الظاهرة بالشك والحرفى دعوته اللقيط اولى من العبد المسلم ولى من الذمى ترجيحا لما
الاظهر فى حقه وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا اذا كان
مشدودا على دابة وهو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه الواجد الى يد القاضى لانه مال ضائع
بفتاوى ظهير الدراية ١٢ اشارة الى قول اعتبار الظاهر
وللقاضى ولاية صرف مثله اليه وقيل يصرفه بغير امر القاضى لانه للقيط ظاهرا وله
اى المال ١٢ الاولى قال
ولاية الانفاق وشراء ما لابد له منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق له ولا
يجوز ترويج الملتقط لانعدام سبب ولاية من القرابة والملك والسلطنة قال
ولا تصرفه فى مال الملتقط اعتبارا بالامام وقالا لان ولاية التصرف لتثمير المال وذلك
اى عدم تصرف كل واحد من الامام والملتقط ١٢ بالرأى والشورا ١٢
يتعين بالرأى الكامل والشفقة الوافرة والموجود فى كل واحد منهما احدهما قال عمر
اى الامام والملتقط ١٢
ان يقبض له الهبة لانه نفع محض فى حقه لما يملكه الصغير نفسه اذا كان عاقلا وعملك الامام
بخلاف الولى ١٢
وقيمها قال يبيعه فى صناعة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله قال ويؤجره
اى القاضى ١٢ الاول الثانى
قال العبد الضعيف وهذا رواية القدورى ره فى مختصره وفى الجامع الصغير يجوز الاجر
ذكره فى الكراهية وهو الاصح وجه الاول انه يرجع الى تثقيفه وجه الثانى انه لا يملك تلافى
منافعه فاشبه الغصب بخلاف الاعيان لانها تملك على ما ذكره قال الكراهية ان شاء الله تعا

كتاب اللقطة

قال اللقطة امانة اذا التقطها استحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ
على اصل الوجه ماذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء هو الرأى فى اخذ الضوائع قال
اى القدورى ١٢ اى وجه الاشباه ١٢ ب

كتاب اللقطة

ولو ابان كذلك لا يكون مضمونا عليه لكن اذا ابتدأ انه اخذها ال التملك كان ضامنا لقيمتها في حقهما فضمانا بالنية ولو اقر انه اخذه لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع ان لم يشهد عليه عند الاخذ لانه اخذه للتملك وانه للمالك يضمنه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يضمن وهو القول القديم لانه امين بالاخذ للحفظ ولهذا لو هلك لا يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله

ان صاحبها وان كانت شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشر الرمان يكون القاؤه
باحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف لكنه مبقى على ملك مالكه كان التقاطه من المجهولات لا يحل

قال فان جاء صاحبها او اقام بينة دفعها اليه لا للحق الى المستحق وهو واجب ايقاعا للامكان
اى القدورى ١٢ اى ان لم يجئ الخ ١٢ ١٢ ١٢

فان كان للصبي منفعة اجرها والنفق عليها لان فيه بقاء العين على ملكه من غير الزام
الدين عليه لذلك ولا يفعل بالسبلة لان لها منفعة فان ان تستغرق النفقة قيمتها
باعها او امر محتمها البقاء لمعنى عند تعذر النفقة صح وان كان لا صلح الا للانفاق عليها اجر
لذلك وجعل النفقة دينا على مالكها كانه نصب ناظرا وفي هذا نظر فان الحاجة تدعو الى قاله الناظر او امر
بالانفاق مرتين او ثلثا ايام على قدر ما يرى القاضي ان يظن بمالكها فاذا لم يظهر بالامر شيء مما كان يراه
للنفقة مستاصلة فالناظر في الانفاق مدة بعيدة قال وفي كل شرط اقامة البينة والصحيح
كما يحتمل ان يكون غصبا فان بينة ولا يأمر فيه بالانفاق واما ما يأمر به في الوديعة فللاشهاد على البينة
لكشف الحال ليستبينة تقام للقضاء وان قال لا بينة لي يقول القاضي له اني اراك
صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان كاذبا صادقا وقوله قال
وجعل النفقة دينا على صاحبه اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعد الحضور واما يتبع اللقطة
واشترط القاضي الرجوع على المالك وهذه رواية وهو كما لو حضر وقال المالك لم تنفق
منها شيء حتى يحضر النفقة لانه يحيي بنفقته قضاء كانه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع و
الزرع رضي ذلك راد الابن فان لم الحبس ستيفاء الجعل بما ذكرنا ولم يسقطه بالتخلي لانه
ربما لم يقبل قول الحبس في سقوط ذا هلك بعد الحبس سر تصدير بالحبس شبيه لرهن قال في الجامع
الحل والحرم سواء وقال الشافعي محل تعريفها الحرم الى حيث صاحبها القوم على السلاح
في الحرم ولا حل لقطته الا لمنشد فاوكنا قول عليه السلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم
عرفها سنة من غير فصل ولانها لقطة وفي التصدق بعد مدة التعريف ابقاء على المالك من وجه

كتاب اللقطة

فصل كان سبيلها تأويل مأمور به لانه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لمبالغة انه
لا يسقط التعريف فيه لكان اي للشرع اظهار اذا احتاج رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى يقيم
البينة فان عطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه لا يجبر على ذلك في القضاء وقال مالك
اي الاحكم الحاكم ١٢
والشافعي يجبر فالعلامة مثل ان يسمي وزن الدراهم وعددها وكذا وعفاصها ووكائها ان حبب
اي الوكاء الذي يشد ١٢
اليها لانه زعم في اليد كما لو ادعى في الملك فيشترط الوصف لوجوب المنازعة ولنا ان اليد حق مقصود
اي وصف اللقطة ١٢ اي من حيث الطلب ١٢
البينة لعدم المنازعة من وجه لان اليد حق مقصود كالملك فلا يستحق الا بحجة كالبينة اعتبارا
وهي للزيادة في الملك ١٢
بالملك الا انه تقل لان الدفع عند اقامة البينة لدفع الاضرار بالحال وهو ظاهر
اي لمدعي ١٢ قال الله تعالى ١٢
وعلامتها فادر فيها الوعاء والوكاء للاجنبة علامات بالمشتري وهو قوله عليه السلام فان جاء صاحبها فعرف عفاصها
رواه البخاري ومسلم ١٢ منه
يعني القياس ان لا يكل الدفع الا بحجة الا ان الاستيناء بالعلامات مندوب اليه بالحديث ١٢
وعلاقتها فادر فيها الوعاء والوكاء للاجنبة علامات بالمشتري وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي
قلت يأتي ذكره في الدعوى ١٢
الحديث فيأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا فاذا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل
اي من مدعي اللقطة ١٢
لنفسه عند الكفيل لو ارث غائب عند فاذا اصاب قبل لا يجبر على الدفع كما لو كيل بقبض وديعة
اي عند ابي حنيفة ١٢
فاصابه وقيل يجبر كان المالك هنا غائبا ظاهر والمودع لا لان الظاهر انه لا يقصد بالقطة حمل
كالزكوة ١٢
لا يكون على غني فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملتقط غنيا لم يجز له ان ينتفع بها
وقال الشافعي رحمه الله يجوز لقوله عليه السلام في حديث ابي بن فان جاء صاحبها فادفعها
اليه والا فاستمتع بها وكان من المياسير ولانه ايصال ماله للفقير فجعل له على رفعها
اي ابي بن كعب ١٢ اي الانتفاع باللقطة ١٢
صيانة لها والنبي عليه السلام يشاركه فيه ولنا انه مال الغير فلا يباح له الانتفاع به الا برضاه
اي الغير ١٢ اي صيانة ١٢ اي الواجد ١٢
لاطلاق النصوص ولا باحة للفقير لتمام ولايتنا او بالاجماع

فصل في التقاط الحيوان

وهو ينقسم على ثلاثة اقسام ما يمتنع بقوته عن صغار السباع كالابل والبقر والخيل والذئب
فلا يجوز التقاطه لقوله عليه السلام ما لك ولها دعها حتى يلقاها ربها ولان له حذاء تقطع
الماء وسقاء تحمل الماء ترد الماء وتأكل الشجر فلا يخاف عليها الضياع فلا يجوز التقاطها
اي الا ان يخاف عليها الضياع فحينئذ يجوز التقاطها ١٢
الا ان يخاف عليها الضياع فحينئذ يجوز التقاطها ١٢
وما يمتنع بعدوه كالشاة والبقر والفصلان والعجاجيل فيجوز التقاطها لقوله عليه السلام
اي الصغار من الابل ١٢
خذها فانما هي لك او لاخيك او للذئب ولانه يخاف عليها الضياع فيجوز التقاطها
اي الضياع ١٢
وما لا يمتنع بقوته ولا بعدوه كالفواسق والطير فيجوز التقاطها لانه لا يخاف عليها الضياع
اي الفواسق ١٢
فيجوز التقاطها ١٢

فيتوهما ولده على الاصل المتقدم على الاخذ لاحتمال انتقاله في مدة التعريف الى الغير فيستوفي

لاحتمال استغنائه وبهما يتضح ان الكسب لو كان بلدين الاصل منهما موجبا جاز دفعه واركان المتقوم

ولا بأس بان ينتفع بها لمالغيره من تحقيق الطرس الجاسين وانها جاز الدفع الى فقير

غيره وكذا اذا كان الفقير ابا او ابنه او زوجته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم

كتاب الابآق

الاباق احد ما اصل في حق من يقوى عليه لما فيه من اضرار به وانما الضال فقد قيل لا كذلك

قيل تركه افضل لانه لا يدري متى يجد المالك ولا كذلك الابق ثم اخذ الابق ياتي به الى السلطان

لانه لا يقدر على حفظ نفسه عجزه عن النقلة ثم اداء فع الابق اليه يجب لو رفع الضال لا يجب

لانه لا يؤمن على الابق الاتان ثابتا بخلاف الضال قال ومن رد ابقا على مولاه من مسيرة ثلثة ايام

فصاعدا فله عليه جعله اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فحسابه وهذا استحسان والقياس

ان لا يكون له شئ لانه رد الابق بالشرط وهو قول الشافعي لانه متبرع بما فعله واشبه ما لو رد

وجه الاستحسان ان الصحابة رضوان الله عليهم لم تفقوا على وجوب اصل الجعل لان منهم من اوجب اربعين

ومنهم من اوجب ما دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فاوجبنا دونها توفيقا

وتكميله وانما كان العمل صالحا على الرد اذا كان بحيث تنادى فتصل صيحته الى الناس

فالتقدير بالسمع ولا يمنع في الضال فامتنع وكان الحاجة الى صيانة الضال دون الى صيانة

الابق لانه لا يتوارى والابق يختفي ويقيد الرضخ في الرد عما دون السفر تراضيا

او يفوض الى راى القاضي وقيل يقسم الاربعون على الايام الثلثة اذ هي اقل مدة السفر

قال فإن كانت بحالها قال صار بعين يقضي له بقيمته لأنه رد عليه ما قال وهذا قول عيسى وقال

أي القدوري ١٢ ب

أي المصنف ١٢ ب

الزيوف مع قيمة له أربعون درهما لأن النقد يقابله بالنقد فلا ينقص عيبا ولما لا يجوز الصلح على الزيادة

أي يكون أقل من ثمن ١٢ ب

يعادل الصلح على الأقل كما لو حط منه ثم تجدد أن المقضي على الغريم على الرد يجب أن لا يملك فينقص درهم

من الأقل بالكل حكما ١٢ ب

لتسليم الشفيع حقيقة القضاء وهو الولاية المطلقة فصار هذا بمنزلة القضاء إذا كان الرد في حيوة المولى لما فيه

أي في مجرى العمل ١٢ ج

من إبطاء ملكه وولاء لعبده عما يأباه لا يحصل فيه ما لا يتضمنان بالموت بخلاف القضاء لو كان للزائد

حتى يجب العمل بوجوده ١٢ ب

أو الموالي وأبنه وشهد عليه بالبيع أو أحد الموليين على الآخر فلا يحصل كان هو لا يتبرع بها أو عادة

حاشية ١٢ ب

ولا يتأدى بهم إطلاق الكتاب قال وإن البرنس الذي رده قد تلف عليه كفنه أمانة في يده

أي القدوري ١٢ ب

لكن هذا إذا اشهد وقد ذكرناه في الشفعة قال وقد ذكرنا في بعض النسخ أنه لا شيء له وهو الصحيح

من أن الأخذ على هذا الوجه لا يصح دون شرط إعتاقه

بأنه في صفو الباح من المالك وهذا كان له أن يحبسه لأنه حق ليتوفى في المبيع بمنزلة الباع

أي الأول ١٢

يحبس المبيع كما يستوفي الثمن وكذلك إذا استهلك في يده لأنه يتوفى عليه لما قال قال وله

أي القدوري ١٢ ب

أعتقه المولى كما لو قبضه صار قابضا بالاستهلاك وإن أتاق كان له الرجوع بالثمن لأنه إذا أباعه من الذي

أي لأن قبضه غير صحيح ١٢ ب

لسلامة البدل له والرد وإن كان له حكم البيع لكنه يبيع من وجه فلذا يبطل بهلاك المبيع

أي الثمن ١٢ ب

عن بيع ما لم يقبض فيزاد قال ينبغي إذا أخذه وإن يشهد بأنه يأخذه ليرده فإذا لم يشهد فهو على

أي القدوري ١٢ ب

عليه على قول أبي حنيفة وقد مر حتى لو مات ولم يشهد وقد كان أخذه ليجعل له عند هلاكه كان له أن يترك

أي على الأقل ١٢ ب

لأنه ما رضي بأن يأخذه لنفسه فصار كما إذا اقترض من إنسان شيئا فاستقرضه ورده فرده على المقرض لا يجعل

ذكره الوالوالجي ١٢ ب

لأنه يمنع الشفيع عن أخذ الدار بالشفعة لأنه لا يأخذها ليتملكها بل ليردها على البائع فيعود إليه

قاله الزيادات والأقارب والورثة كأصله فيسقط حقه فإذا أخذ لا يستفيد منه الوصل حقا بأن أحياء الملك

رضا فالجعل على المرهن كأنه أحيى عليه بالرد وهي حقا إذا لا يستفاد منه الوصل حقا بأن أحياء الملك

فيكون عليه الاجر الاول وعليه الاجر الثاني ولا يبطل بالموت وتصح الوصاية الى الوصي ويصير كالوصي المنصوب من جهة القاضي

الدين او اقل منه فان كانت التركة قدر الدين يقضي الباقي على الورثة حتى يأخذ كل واحد منهم نصف ما اخذ الآخر

حتى لا يتمكن الورثة من التصرف فيها وان كان دون الدين او مثله فالكل للغرماء وان كان دين لا يحيط بالتركة فللورثة ان يأخذوا من التركة قدر ما يخصهم من الدين ويسلموا الباقي للغرماء

وان كان دين يحيط بالجميع الباقي للغرماء لانه مؤنة الملك والملك كان للمورث فيتعلق حق الغرماء به

وان كان دين يحيط بالبعض فللورثة ان يأخذوا من التركة قدر ما يخصهم من الدين ويسلموا الباقي للغرماء لان حق الغرماء تعلق بالمالية دون العين

وان كان دين لا يحيط بالتركة فللورثة ان يأخذوا من التركة قدر ما يخصهم من الدين ويسلموا الباقي للغرماء لان حق الغرماء تعلق بالمالية دون العين

وان كان موصى له فللموصى له ان يأخذ قدر ما يخصه من الدين ويسلم الباقي للغرماء لان حق الموصى له تعلق بالمالية دون العين

حصلت التركة بيد رجل بترك المورث له التصرف فيه بعد الموت وان كان نصبي فالجعل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رده وصيه فالجعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه

كتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم يدر له موضع ولا يعلم احي هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه

عليه ويستوفي حقه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة

كالصبي والمجنون فان نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له فله ان يستوفي حقه لانه يقوم مقامه

والذي الذي اقر به عزيز من غرمائه لانه من باب الحفظ لانه اصلح من بيعه فكان له ان يبيع في حقه

ولا يباع في الدين الا العقار لان العقار خص بمزيد حكم لانه ليس بمال في الاصل

انما يوكل بالقبض من عهد القاضي لانه لا ولاية لغيره على الغائب

المالك في الدين اذا كان لان كان يضمن الحاكم فصار على الغائب لانه لا يخلو اما ان اداه القاضي

وقضى به لانه مجتهد فيه فهو كما لو غاب عليه لفساد بيعه القاضي لانه تعذر عليه

كتاب المفقود

ثم تزوج من شاءت كان له ان يتزوج قال لانه قضى قاضي البلد ان استوطن البلد بالمدينة وكفى به اصلا كما كان حقيقة بالنية فيفرق القاضي بينهما بعد ما مضى مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاهتبار المقدار منها بالاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين وقلنا قول صلى الله عليه

في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي في نسائه مع ازواجهن حتى يأتيهن البيان قلت رواه الدارقطني في سننه بهذا بمعناه بسند ضعيف اه

فتتربص ثلاث حيض يأتيها البيان المذكور في المرفوع وكان النكاح عرف بقوته والبينة لا تعارض والمورث في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وقد رجح ان قول علي قول الاستبراء بالاشهر كان طلاقا معجلا فانتشر في الفرع متحللا فكان موجبا للفرقة كما بالعنة بان البينة

اي في الايلاء اه

الا ترى ان الايلاء والعنة وقد ما تحلل بعد استمرار هما سنة قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية

اي الخروج اه

من يوم ولد حكما بموته قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر الرواية

اي القدوري اه

كتاب المفقود

كتاب الشركة

الشركة مجازة لانه صلى الله عليه وسلم بعث الناس يتعاملون بها فقررهم عليه قال الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك الاعيان يرثها رجلان او يشتريانها فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي

كتاب الشركة

رهنه الشركة تتحقق فى غير المدكور فاذا تهتك حالان عند احدهما بالاستهلاك
ظاهر عبارة القدورى التفصيل والحق والاقرب عدم التفصيل كذا فى الكافى ١٢
اختلطا مالهما اختلاطا لا يتميز احدهما او خلطهما خلطا يمنع التمييز اصلا والاصح ان يجوز به
الخلط الحقيقى والحكمى ١٢
احدهما نصيب من شركته فى جميع الصور ومن غير شركته فى صورة الخلط لا اختلاف
فانه لا يجوز لانه رفع وقد بينا الفرق فى كفاية المنتهى فى الصرف الثانى شركة العقود وركنها اما
راجع الله الودودى ١٢
والقبول وهو ان يقول احدهما اشركتك فى كذا وكذا ويقول الآخر قبلت فى شرطه ان لا يكون
من اجارات او البقالة ١٢
المعقود عليه عقد الشركة فالوكالة لا يكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما
قال الشركة بين الوكلاء ١٢
فيتحقق جملة المطلوب منه ثم هى اربعة اصناف وعنان وشركة المفاوضة وشركة الصنائع وشركة الوجوه
اى حكم عقد الشركة ١٢
فاما شركة المفاوضة فهى ان يشترك الرجلان فيتساويان فى مالهما وتصرفهما ودينهما لانها
عامة فى جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هى
يعنى تجارة شتى ١٢
المساواة فان تفاضلهم لا يضر الناس فوضعه لا سراة لهم ولا سراة اذا جاءها لهم وادا
بواو الفرد الاولى ١٢
متساويين فلا بد من تحقق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك فى المال والمراد به ما يتعلق
فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه ولكن فى التصرف لانه لو ملك احدهما التصرف
الآخر لفات التساوى وكذلك فى الدين لما نبين ان شاء الله تعالى انهما شركة التجارة
اى يشترط المساواة ١٢
مستفادا وفى التساوى لا يجوز وهو قول الشافعى رحمه الله وقال مالك رحمه الله لا يضر الفاضلة وجائز
انها تضمنت وكالة بجهول الجنس والكفالة تبطل بجهول وكذا تبطل بانفراده فاشتمالها اولى
اى الوكالة بالمجهول فذلك لو انفرد المجهول ١٢
قول صلى الله عليه وسلم وارضوا فانه اعظم للبركة لكن الناس يعاملون فيما بينهم
ظن غريب ١٢
للدين به يترك الناس الجهالة مستحملة تبعا كما فى المضاربة لكنها لا تفتقد الا بالشرط
لان القليل كالكثير ١٢

المفاوضة لتعذر الوقوف على ما لكل منهما عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما يقتضيه جوز لكان المعتبر هو المعنى
اى المنتقى ودرر ١٢ ا ب

قال فيجوز بين الحرين الكبيرين مسلمين او ذميين لتحقق التساوي فان كان احدهم كتابيا
اى القدوري ١١ ا ب

والآخر مجوسيا لم يجز ايضا لما قلنا ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي البالغ لانعدام المساواة
اى لتحقق التساوي اذ الكفاءة واحدة ١٢ ا ب

لان الحر البالغ يملك التصرف في الكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا بان المولى الصبي لا يملك
الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي قال ولا بين المسلم والكافر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح
اى القدوري ١٢ ا ب

وقال ابو يوسف رح يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولانه متبرع بزيادة تصرف يملكها حكما للمفاوضة
بين الشافعي والحنفي فانها جائزة عنده باتا وان في التحري ترك التسمية الا انه يكره لانا لا
لانه من غلاظ العوام والصحيح الشافعي كذا قال الحسين في الغاية ١٢ منه
لا يهتدي الى الجائز من العقود وهو انه لا تساوي في التصرف فان الذمي يتصرف برأس المال خمورا

او خنازير ويصرف لو اشتراها مسلم لا يصح ولا يجوز بين الصبيين ولا بين الصبي والمكاتب
والاذن لهما اليوم ١٢ ا ب

لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها لا يشترط ذلك في العنان
اى لانك تشترط ١٢ منه

كان عنانا لاستجماع شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد يكون عاما قال وتنعقد على
اى شركة العنان ١٢ منه

الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق المقتضي وهو الشركة في المال على ما بيناه واما الكفالة لتحقق
اى القدوري ١٢ ا ب

المساواة فيها هو فرض واجب الجهالة وهو توجه المطالبة عليهما جميعا قال وما يشتريه كل واحد
باب شركة الوجوه اى القدوري ١٢ ا ب

منهما تكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم كذا اكثر وكذا الادام لان مقتضى العقد المساواة
اى الاكثر ١٢ منه

وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف وكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه والكتاب
وهو استثناء لازم مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلومة او توقع ولا يمكن
اى الدائمة ١٢ منه

ايجابه على صاحبه للضرر ومن ثم لا يلزم من اشترى عرضا فتقتضيه الضرورة والقياس ان يكون على الشركة

الثمنين والسلعتان يأخذ بالمثل بحكم شاء المشتري بالاسالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكيل
على المشتري بحصته هذا ذكره في بيوع المبسوط اه هداية نهاية
قال وصار ما يدرك بكيل متساويين مال مشترك بينهما
من الدين بكل منهما يصير قبل الاشتراك فالآخر ضامن له حقيقة المساواة فيهما يصير قبضا لكل واحد منهما
الشراء والبيع والاستيجار ومن اقتسم لا خر الخ كاية والنكاح الحلم الصلح عن دم العمد
قال لكل واحد منهما مال على حدة ليس لاحدهما مال على حدة
لان كل واحد منهما يملك نصف ما في يد صاحبه
لا يصير قبضا للمأذون المكاتب لرضاه من المريض بدون الثلث وصار كالاقراض
والكفالة بالشفعة لابي حنيفة رح المتبوع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يسترجب الضمان بما ترك
على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فيالنظر الى الثاني تضمنه المعاوضة بالنظر الى الاول
ثم هو ثمن ذكره ويصير من الثلث من المريض تجديدا كالهبة لانه تبرع ابتداء وانتهاء
كالاقراض فعن ابي حنيفة رح انه يلزم صاحبه وعندهما رح لا يلزم كما يكون لصاحبه
لاحكم البدل حتى لا يصير قبضا للاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت بغير لفظ تقديم صاحبه
الصحيح انه لا يلزم معنى المعاوضة وقطاع الحرابة الكتاب وهو على القياس فكان الغصب
بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رح لانه معاوضة انتهاء قال فان ورث احدهما مالا يصير
الشركة او وهب له وسلم الى يده بطلت المفاوضة وصارت عنانا لفوات المساواة فيه
يصير رأس المال ذهبا شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا لان الآخر لا يشارك فيما اصابه لانعدام
السبب حتى لا انها تنقلب عنانا للامكان فان المساواة ليس بشرط فيه ولذا جاز
حكم الاستداء لكونه غير لازم فان ورث احدهما عرضا فهو له ولا تفسد

انما تنعقد لكن العقد لانه لا يصير فيه الشركة فلا يشترط المساواة فيه فصل ولا ينعقد الشركة
الا بالدراهم والدنانير والفلوس لما نقدنا وقال مالك رحمه الله يجوز بالعروض المثلي والموزون اذا كان
اي الذراع وغيرها من العروض ١٢ منه
المثلي في حالة لانها عقد على رأس مال معلوم فاشبه النقود بخلاف المضاربة لان القياس
اي شركة المفاوضة ١٢
يأباها لما فيها من غير مالم يضمن فتقع عن موجب الشرع ولنا انه وكيل في حصة صاحبه والم يضمن كما
اي عقد الشركة بالعروض ١٢ منه
اذا باع كل واحد منهما بمال صاحبه وتفاضل الثمنان فما يستحقه احدهما من الزيادة في قول صاحبه هبة
اي من الشريكين ١٢
والعروض مما لم يضمن بخلاف الدراهم والدنانير لان ثمن ما يشتريه في ذمته فلا يتعين فكان
دليل الخرج الثاني
ربحا لم يضمن وقول ابي يوسف في العروض البيع في النقود الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون
الآخر ثمنا في شيء وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز
ولما كانت الفلوس لنافقة تروج رواج الاثمان فالحقت بها قالوا هذا اذا قل بحيث لا ترغب الحقته
بالنقود عندهما حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز بيع اثنين بواحد باعيانها على ما عرفنا ما
عند ابي حنيفة رح وابي يوسف لا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنيتها لتبدل ساعة فساعة
يصير سلعة وهو من ابي يوسف على قول محمد والاول اقيس واظهر وعن ابي حنيفة رح
عدم المضاربة بها قال لا يجوز الشركة بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح
الشركة بها لانه ذكر في الجامع الصغير انه يكون المقاوضة بمثاقيل ذهب او فضة مراده
التبر فعلم هذه الرواية التي رسلعة يتعين بالتعيين فلا يصلح راس المال في المضاربة والشركة
وذكر في كتاب الصرف النقرة لا تتعين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فجعل تلك الرواية
اصح رأس مال فيما وهذا لما عرفنا انها خلقا تتعين في الاصل لان الاول امر لازم لها واما خلقة

كتاب الشركة

كتاب الشركة

للتجارة في الاصل لكن التقييد مخصص للضرب المخصوص كما عند ذلك لا يصير المال مشتركا
الا ان يجري التعامل باستعمالها متى نزل له التعامل بها نزلة الضرب فيكون شيئا يضارب
بالفلوس النافقة ولو رائج
قوله كما لا يجوز بما يشترونه بالمكيل والموزون المدي المتفاوت والحاصل في بيانه
اي الفلوس
الخلط ولكل واحد منهما رجوعه على صاحبه بقيمة ما تعيب عليه حين خلطه ان استويا في الكثرة والقلة
اي من الشريكين
والشركة بمعنى ملك الشيئين شركة عقد وعند محمد تصح شركة العقد وثمرة الاختلاف تظهر عند
كشركة الاعيان
في المالين وشرط التفاضل في الربح خلافا لما في الرواية عما قال ابو يوسف رجع عنه
عند ابي يوسف والاصح وهذا تحرير
بعد الخلط كما يتعين قبله ولمحمد انها تتأثر من وجه حتى جاز البيع بها دينا قال وصار مشاعا
اي المكيل والموزون والعددي المتقارب
حيث انه يتعين بالتعيين فعلمنا بالاستهلاك بالاضافة الى الحالين بخلاف القرض كما تقدم
اي عند العرض والبيع
فما يحال فلو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والسمن فعلما لا يعقد الشركة بخلافه
كما لا يخفى
والفرق لمحمد ان الخلط من حيث انه اتلاف لا مثال له من جنسه من حيث المالية والقيمة
حتى يتضمن ظاهر
الجوالة قال العروض اذا لم تصح الشركة تحاكما الخلط قد بينا في كتاب القضاء قال
الشركة بالعروض بأن كان لكل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر فتفاسخا الشركة قال وهذه
ملك لما بينا ان العرض لا تصير رأس مال الشركة وتأويله اذا كان قيمة متاع أحدهما على السواء و
اي الفلوس والدور وغيرها
بينه تفاوت بيع صاحب الاقل بقدر ما يثبت به الشركة قال واما شركة العنان فتنعقد على
اي القدوري
دون الكفالة وهي ان تشترك اثنان في نوع من انواع التجارات
يذكر ان الكفالة وانعقاده على ان لو كالة تحقق مقتضى كما بيناه ولا ينعقد على الكفالة لا
مشتق من الاعراض يقال عن له اي اعرض وهذا لا ينبغي عن الكفالة

التصرف كما ثبت بخلاف متقضى اللفظ ويصح التفاضل فالمال الخليط ليس من قضية اللفظ المساواة
(واللفظ الشائع الذائع يفيد ١٢)

ويصحان يتساويا فالمال ية تفاضلا فالربح وقال زفر رح والشافعي رح لا يجوز لان التفاضل
(اي عند الشافعي وزفر ١٢)

فيه يؤدي الى الربح عالم يضمن فان المال اذا كان نصفين فى الربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستقها
(وهو الكوكب المعروف ١٢)

بلا ضمان اذ الضمان يقدر بقدر المال وكان الشركة عندهما فالربح لشركة فالاصل لهما يثبت بقدر
(والمذهب الصحيح هو الاول ١٢)

الخلط فصار كخلط المال بجنسه لانهما لا عيان فيستحق بقدر الملك فى الاصل لقوله صلى الله عليه
(اي عند الشافعي وزفر ١٢)

وآله وسلم الربح على قدر الشرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل ولان الربح كما يستحق بالمال
(اي احمد الشرطين ١٢)

يستحق بالعمل كما فى المضاربة وقد يكون احدهما احذق واكثر عملا وقد فى الا يرضى بالمساواة
(اليه اشار صاحب الهداية ١٢)

فيستدعيه الخلط الى التفاضل بخلاف الشرط لجميع الربح لاحدهما لانه يفضي الى قطع العقد به من الشركة من
(اي احمد الشريكين ١٢)

المضاربة ايضا الى قد يرضى باشتراطه للعامل المال الى بضاعة باشتراط الربح المالك فى العقد يشبه
(اي بمجرد ١٢)

المضاربة من حيث انه يعمل فى مال الشريك ويشبه الشركة اسما فلانه اتى بالواو فعملنا بشبه المضاربة
(اي بمجرد ١٢)

وقلنا بصحة اشتراط الربح من غير ضمان بشبه الشركة حتى لا يبطل باشتراط العمل عليهما قال
(اي بمجرد ١٢)

ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما بعض ماله دون البعض لان المساواة فى المال ليس بشرط فيه اذا
(اي بمجرد ١٢)

اللفظ لا يقتضيه لا يعرأه ما بينا ان المفاوضة تصح به للوجه الذي ذكرناه ويجوز ان يشركا ومن
(اي لفظ القدوري ١٢)

(اي لفظ الميزان ١٢)

جهة احدهما دنانير ومن الآخر دراهم كذا من احدهما دراهم بيض ومن الآخر سود وقال زفر رح
(اي هذا الاختلاف ١٢)

والشافعي رح لا يجوز وهذا بناء على شرط الخلط وعدمه فان عندهما شرط وعنده ذلك
(عند زفر رح يجوز الشركة وان لم يخلط ١٢)

فى مختلفي الجنس وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى قال وما اشتراه كل واحد منهما
(اي القدوري ١٢)

للشركة طالب بثمنه دون الآخر لما بينا انه يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل
(اي حقه العاقد ١٢)

في العقود قال ثم يرجع على شريكه بحصته منه معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل عن
حصته في حصته فاذا انفق من مال نفسه رجع عليه فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله فله ان يحلفه
لانه يدعي جواز المال في ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمكلف مع يمينه قال اذا هلك مال الشركة
او بعضه قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لان المعقود عليه في عقد الشركة المال فانه
يتعين فيه كما في الهبة والوصية وبهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع بخلاف المضاربة
والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمن فيهما بالتعيين وانما يتعين بالقبض على ما نبينه
ظاهر فاذا هلك المالان وكان اذا هلك احدهما لا تبطل الشركة صار شريكا في مال الآخر
في ماله فاذا فات ذلك لم يكن راضيا بشركته فيبطل العقد لعدم ما لذلك ثم اذا هلك احد المالين صار
ان هلك زيد فظاهر وكذا اذا كان هلك في يد الآخر لانه امانة في يد خلط به الخلط
حيث يهلك على الشركة لانه لا يتميز فيصير الهلاك من المالين وان اشترى احدهما بماله
وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك من تم وقع مشتركا
بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك ثم الشركة شركة
عقد عنده محمد رحمه الله خلافا للحسن بن زياد حتى ان ابا حنيفة رحمه الله جوز بيع كل واحد
المشترى فلا ينتقض بهلاك المال بعد تمامها قال وبرجع على شريكه بحصته من ثمن ما
اشترى نصفه وكالته ونقد النصف من مال نفسه قد بينا هذا اذا اشترى احدهما بماله الخاص
او كلهم هلك مال الآخر اما اذا هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر مال الآخر ان صرحا بالوكالة
في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المتم

بها فانه يكون مشتركا كما حكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بما ضمنه من الثمن لما بيناه وان قال اشتريته للشركة ولم ينصرف الى الوكالة فيهلك ان المشترى للآمر اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تتضمنها الشركة فاذا بطلت بطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا امره بالوكالة لانها مقصودة قال ويجوز الشركة وان لم يخلطا المال وقال زفر هي فاسدة والفاسد لا يجوز لان الربح فرع المال والفرع لا يقطع الفرع على الشركة لا بعد الشركة في الاصل وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال ولهذا يضاف اليه ويشترط تعيين رأس المال بخلاف المضاربة لانها ليست بشركة وانما هو توكيل لرب المال فيستحق الربح عمله على عمل اما هنا بخلافه فانه اصل كبير لهما حتى يعتبر اتحاد الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال ولا يجوز شركة العقول والاحمال لانعدام المال وقلنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان المال العقد ليس شركة فلا بد من تحقق معنى هذا لانهم لو شرطوا الخلط شرطا ولكن الدراهم والدنانير بكاياتهما فلا يستفاد الربح برأس المال وانما يستفاد بالتصرف كالاسلام في النصف صحيح وفي النصف كيل ولو تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به هو الربح بعده وهو مضاربة فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح وتصير شركة العقد قال ولا يجوز الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فيسمى لا يخرج الا قدر المسمى لاحدهما ونظيره في المزارعة قال ولكل واحد منهما ان يؤاجع ويضمن لان الشركة تتقبي الضمان ان يضيع المال لانه مستند في عقد الشركة ولان له ان يستأجر للعمل والتحصيل بغير عوض وفيه تمليك وكذا

كتاب الشركة

لما ان وجد حكمه مقتصرا لا يجاب التجارة منه بدا قال وهي انه مضاربة لا تجارة ولا شركة

لان الشركة في نفسها تقتضي وجوب التقبيل على الآمر كما ذكرنا وهذا لا يوجد في المضاربة قال

ضمان في ذمته فخلا المال عن الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله قال وكل وكيل

لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت التجارة بعد الوكيل بالبيع

حيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلبا لتحصيل العين فلا يستتبع مثله قال

في المال بدائعا لانه قبض المال باذن المالك على وجه الامانة والوثيقة فصار كالمودعة قال

امانة كشركة الصنائع وسيمر شركة التقبل كالخياطين والصباغين يشتركان على ان تقبل الاعمال

ويكون الكسب بينهما فجوز ذلك وهذا عندنا وقال زفر والشافعي لا يجوز لان هذا شركة

لا يفيد فيقتضي هلاكها وهو التعيير لانه لا بد من رأس مال وقد قلنا ان الشركة قبل الربح بتنضي

في المال على صلحها على ما قررناه وقلنا ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لا

في النصف صار كل واحد منهما مشتركا في نصف المال المستفاد وكان يشترط فيه ما شاء من العمل

خلافا للمالك وزفر فيهما لان العنان لجواز الشركة وهو ما ذكرناه لا لفائدة الربح ورأس المال

للمال اذ لا تجارة في القياس لا يجوز لان الضمان بنفقة العمل والزيادة عليه فيكون ربحا لم يضمن

فلم يجز العقد لتأديته الى ضمان شركة الوجوه لانها تقول ما يأخذه لا يأخذه بعمله بل الربح

اتحاد الجنس وقد اختلف لان رأس المال عمل والربح مال فيكون بدل العمل والعمل بمنزلة

بالتقويم فينعقد بهذا ما قوم به فلا يجوز فبقي شركة الوجوه لان جنس المال مختلف

والرجحان في الجنس المتفق ويرجح بالمال لو بعضهم كابعضهم ذلا في المضاربة قال ما يقبل به حصة منها من الربح بسبب رأس ماله شركة حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالمال كالحر

وترجح الاداء لدفع الضرر ظاهرا في المفاوضة وفي غيرها استحسانا والقياس خلافه ذلك لان الشركة وقعت مطلقة فتقتضي المساواة مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة

مقتضية لضمان الاتراجي بكل ما تقبله كل واحد منهما من المال مضمونا على الآخر بالاستيلاء الاهو بسبب نفاذ تقبله على شريكه فيجري فيه حكم المفاوضة في ضمان العمل وتحقيقه ان المال قال قال اما اشركتك

الوجوه فالرجحان يستند كان لها على ان لها يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصير الشركة على هذا

نسيئة لانه لا يشاركه في النسيئة عامة لان من كان له وجاهة عند الناس فانما تصير مفاوضة

الا ترى انه يصح تفويض الكفالة والوكالة في هذا الطلقت تلزمه ضمانا لان مطلق التصرف اليه وهو

تجارة عند اخلافا للشافعي رحمه الله والوجه لما بينا في شركة التقبل قال

ولا يضمن احدهما كيل الآخر فيما يشتريه الا ان يحضر فيكيل بحضرته لانه وكيله ولا وكالة لاحد الشريكين

الوكالة فان شرط ان المشتري بينهما نصفان فالربح كذلك يجبرون يتفاضلان شرطا ان

ان يكون المشتري بينهما اثلاثا فالربح كذلك وهذا لان الربح لا يستحق الا بالمال والعمل

والضمان فرب المال يستحق بماله والمضارب يستحقه بالعمل والاستاذ الذي يلقى العمل

التفاضل بالنصف بالضمان لا يستحق بما سواهما الا ترى ان من قال لغيره تصرف في مالي على

ان الربح بيننا نصفان ولم يعين لعدم صحة المعاني واستحقاق الربح بقدر الضمان على ما بينا والضمان

على قدر المال في المشتري وكان الربح الزائد عليه بينهما لم يضمن فلا يصح اشتراطه كالزيادة في الضمان

والوجيز ليست في معناها بخلاف الضمان لانه في معناه من حيث ان كل واحد منهما

في مال صاحبه فيحق بها والله اعلم **فصل** في الشركة الفاسدة ولا يجوز الشركة

والاصطياد واصطاده كل واحد منهما او احتطابه فهو له دون صاحبه على الاشاعة

اخذ كل واحد منهما مع صاحبه ان الشركة متضمنة معنى توكيل كل واحد منهما

امر الموكل به غير صحيح والوكيل يعمل له بدون امره فلا يصلح نائبا عنه فلا يثبت الملك

واحراز المباح فان اخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما في سببه الاستحقاق

احدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه الآخر في عمله بان قلع

الآخر او قطعه جميعه حمله الآخر فللعامل اجر المثل بالغا ما بلغ عند ابي حنيفة

به نصف ثمن ذلك وقد عرف في موضعه **قال** واذا اشترك الاحدهما يعمل والآخر

يستقي عليها الماء فالكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذي استقى دون

مثل الراوية ان كان العامل صاحب البغل او ان كان صاحب الراوية فعليه اجر

اما فاسدة الشركة فلانعقادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر

اذا صار ملكا للمحرز وهو المستقي فقد استوى في منافع ملك الغير وهو البغل والراوية

فيلزمه اجره وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل لان

نماء المال فيتقدر بقدره كما ان الزيع تابع للبذر في المزارعة والزيادة انما استحق با

فيستقر الاستحقاق على قدر رأس المال واذا مات احد الشريكين او ارتد

بطلت الشركة لانها تتضمن توكيلا وكل منهما يحتمل الشركة على ما مر والوكالة تبطل

بالاجماع مرتد اذا قتل ولحق بالحربي فانه بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل وكذا فرق بينه اذا علم الشريك بفصل صاحبه ولم يعلم لانه عزل حكمي فاذا بطلت الوكالة بطلت الشركة عجلا اذا فيه ابطال حق الغير بخلاف ما اذا فسخ الشريكان الشركة حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي والله اعلم

فصل

ليس لاحد الشريكين ان يؤدي زكوة مال الآخر بغير اذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني ضامن عند ابي حنيفة الاول لم يعلم بادائه الاول لم يعلم بادائه هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن لانه لما اذن له في التعاقد فقد اذن له في اداء ما عليه ولابي حنيفة ان الاذن في التعاقد اذن في اداء ما عليه من وجه لان المقصود من التعاقد الربح وهو يحصل بالاداء من مال الشريك فيكون اذنا به من وجه فيضمن احتياطا وهذا الاختلاف اذا ادى بغير امر القاضي اما اذا ادى بامره فلا ضمان بالاجماع لانه مأمور بالاداء من جهته والله اعلم

وليس لاحد الشريكين ان يؤدي زكوة مال الآخر بغير اذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني ضامن عند ابي حنيفة الاول لم يعلم بادائه الاول لم يعلم بادائه هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن لانه لما اذن له في التعاقد فقد اذن له في اداء ما عليه ولابي حنيفة ان الاذن في التعاقد اذن في اداء ما عليه من وجه لان المقصود من التعاقد الربح وهو يحصل بالاداء من مال الشريك فيكون اذنا به من وجه فيضمن احتياطا وهذا الاختلاف اذا ادى بغير امر القاضي اما اذا ادى بامره فلا ضمان بالاجماع لانه مأمور بالاداء من جهته والله اعلم

كتاب الشركة

الشركة في اللغة عبارة عن الاختلاط وفي الشرع عبارة عن عقد بين المتشاركين على المال والربح وهي انواع اربعة شركة الاملاك وشركة العقود وشركة المفاوضة وشركة العنان

فشركة الاملاك نوعان شركة املاك بغير صنع العبد وشركة املاك بصنع العبد

فشركة الاملاك بغير صنع العبد نوعان ايضا شركة املاك بغير صنع العبد وشركة املاك بصنع العبد

فشركة الاملاك بغير صنع العبد نوعان ايضا شركة املاك بغير صنع العبد وشركة املاك بصنع العبد

فشركة الاملاك بغير صنع العبد نوعان ايضا شركة املاك بغير صنع العبد وشركة املاك بصنع العبد

وعلة الاول الملك فتقبل خاصة الثمن بمقابلة الملك وله ان الحنطة حلت والشركة ملك الساقي

جريا على قضية الشركة اذ هلاكه يكون على حسب الملك ولهما ان تعيينه فائدة لجواز ان يتعين هو للهلاك

لان الولي لا يعمل الا بالملك وقد حل الثمن بالبيع لبينا ان عقد الشركة باق بقاء الوكالة

ان من الاثمان ما يتعين بالتعيين كالمغصوب والوديعة ومنها ما لا يتعين كالدين

اوكان مؤديا عن مال الشركة وفي ما لتناقض بيانا على الملك والبيان ان ما ذكره

ايهما شاء بالاتفاق كانه بين حين وجب بسبب الخ والمفاوضة تتم بالكفالة فيكون الطعام الكفيل

كتاب الوقف

قال ابو حنيفة رح لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا

فقد قدمنا ذلك اذا قال ابو يوسف يزول ملكه بمجرد القول قال محمد لا يزول حتى يجعل لها

ولهما ما روي انه قال لا وقف الا ما حبس آخره بالحبس اول وقت الاباحة والوقف ما حبس عينه

الى ان قال وعند ابي حنيفة لا حبس لعين على ملك الواقف تصدق بالمنفعة بمنزلة العارية

فالتصدق بالمعدوم لا يصح ولا يجوز الوقف باصله لانه وقف المشاع فلا يصح كما لا يصح اجارته

الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندهما حبس لعين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك

الواقف عنه الى الله تعالى على وجه يعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث

ينتظمهما والترجيح بالدليل لهما قول النبي لعمر حين اراد ان يتصدق بارض له الخ

ثم نصت في اصولها لا تباع ولا يورث ولا يوهب وكان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف

ليصل ثوابه الى الله تعالى وقد امكن نعم حاجتنا اسقاط الملك وجعله لله تعالى

كتاب الوقف

قوله كتاب الوقف الخ

قوله وهو في اللغة الحبس الخ

قوله والاصل فيه الخ

قوله وركنه الصيغة الخ

قوله وشرائطه الخ

قوله وحكمه الخ

قوله ومصرفه الخ

قوله وحكم الشروط الخ

قوله وحكم الاستبدال الخ

قوله وحكم الاختلاف الخ

قوله وحكم الاستحقاق الخ

قوله وحكم الاستدانة الخ

قوله وحكم الاستغلال الخ

قوله وحكم الاستهلاك الخ

قوله وحكم الاستيلاء الخ

قوله وحكم الاستيفاء الخ

قوله وحكم الاستيداع الخ

قوله وحكم الاستيجار الخ

قوله وحكم الاستيعاب الخ

قوله وحكم الاستيعاض

كتاب الوقف

لا يتحقق مقصوداً وقد يكون تمام العبرة فيأخذ حكمه ... كفرية الزكوة والصدقة قال

واذا صح الوقف على حالهم وفي بعض النسخ واذا استحق مكان قوله اذا صح

الواقف لم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملك الموقوف عليه لصار

بيعه كسائر املاكه لانه لو ملكه لما انتقل عنه بشرط الملك الاول كسائر املاكه قال ولو جعل

ملك الواقف يختلف بان يكون قيما على الوجه الذي سنذكره قال ووقف المشاع جائز

ان يوسف ان القسمة ... تمام القبض عنده ليس بشرط فكذا اتمته قال محمد

لان اصل القبض عنده شرط فكذا ما يتم به وهذا مما يحتمل القسمة فاما فيما لا يحتمل القسمة

مع التسويع عند محمد لانه يعتبر بالهبة والصدقة المفرغة الا في المسجد والمقبرة فانه

مع التسويع فيه لا يحتمل ايضا عند ابي يوسف لان بقاء التركة ... ليصل الى الله تعالى

فيما يلي غاية القصر بان يقف على اولاده ثم على اولادهم وهكذا ابدا ما تناسلوا

وقت بخلاف الوقف لانه كان الاستغلال وقسمة الغلة ... وقت

بطل في الباقي عند محمد لان التسويع مقارن كما في الهبة بخلاف ما اذا رجع الواهب

البعض او رجع الوارث في الثلثين عند ... وقت

لان التسويع في ذلك طارئ ... جزء معين بينهم لم يبطل في الباقي عند التسويع

جاز في الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة قال ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة

حتى يجعل آخره جهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف اذا سمى فيه جهة ... جاز

عند ... الفقراء وان لم يسم لهم لان مرجع الوقف ... الى الملك ... انه عائد

فالمقاتلة الجبة يتوقف على كلا يتوقف عليه مقتضاه فلهذا كان الترتيب ضبطا لا لكونه شرطا
كما ذكره الاولاد افقط ١٢
البيع وقال ابو يوسف رح ان المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو موقوف عليه لان التقرب تارة
يكون في الصرف الى جهة تنقطع ومرة بالصرف الى جهة تتابد فيحتاج قبل ان التابيد شرط
لكن الاجماع الان عند ابي يوسف رح لا يشترط ذكر التابيد لان لفظة الوقف الصدقة مبنية عنه
اي بين ان ازالة الملك بدون التمليك كما تعتق قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعيدا للفقراء
اي مختص القدوري ١٢
ولا يقسم في هذا هو الصحيح عند محمد رح وذكر التابيد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة اولا لغلة وذلك
اي كون التابيد شرطا دون ذكره ١٢ اي الوقف ١٢
قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا ينصرف الى التابيد فلابد من التنصيص قال يجوز
اي القدوري ١٢
وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ولا يحول قال رح
اي في المتن ١٢
هذا على الارسال قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح اذا وقف ضيعة ببقرها واثاثها وهم
اي من المذكور من الاسلحة ١٢ وهو الخلخال ١٢
سيد فجاز وكذا اذا قال الحرائة لانه تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وقد يثبت من
الحكم تبعا ما لا يثبت مقصودا كالتقرب في البيع والكتابة في الوقف وقال محمد رح لا يجوز وقف ما لا يتأبد معه كالدواب
اي مع ازالة الملك ١٢ وقف الدابة ١٢ فصل ١٢
ولا يدخل بعض المنقول بالوقف عند فلان يجوز الوقف فيه تبعا لو قال محمد رح لا يجوز حبس
اي الشارح ١٢
الكراع والسلاح معناه وقف في سبيل الله وابو يوسف رح معه فيه على ما قالوا وهو استحسان
اي عند المجلس ١٢
لما قلنا ان لا يجوز لما بينا من قبل وجه الاستحسان الآثار المشهورة فيه منها قوله عليه السلام
لما خالد فقد حبس ادرعه واعتاده في سبيل الله تعالى وطلحة رض حبس رومه
افراس بالفتح جمع فرس ١٢ من
في سبيل الله تعالى وقيد الكراع والخيل ويدخل في حمله الابل لان العرب يجاهدون
بجميعها ولان السلاح يحمل عليها وعن محمد رح انه يجوز وقفه فيه تعامل من المنقولات

كتاب الوقف